# Filosofia felină

**Pisicile şi sensul vieţii**

# JOHN GRAY

TREI

# Filosofia felină

Pisicile
şi
sensul vieţii

JOHN GRAY

TREI

# Filosofia felină

**Pisicile și sensul vieții**

JOHN GRAY

TREI

# Filosofia felină

## Pisicile și sensul vieții

JOHN GRAY

TREI

# Filosofia felină

# Filosofia felină




JOHN GRAY

Traducere din limba engleză de
**Radu Şorop**

TREI

Editori:

Silviu Dragomir

Vasile Dem. Zamfirescu

Director editorial:

Magdalena Mărculescu

Redactare:

Iulian Bocai

Design și ilustrație copertă:

Alexe Popescu

Director producție:

Cristian Claudiu Coban

Dtp:

Gabriela Anghel

Corectură:

Andreea-Lavinia Dădârlat

Irina Botezatu



Titlul original: Feline Philosophy

Autor: John Gray

O.P. 16, Ghișeul 1, C.P. 0490, București

Tel.: +4 021 300 60 90 ; Fax: +4 0372 25 20 20

e-mail: comenzi@edituratrei.ro

www.edituratrei.ro

ISBN (print): 978-606-40-1108-4

ISBN (epub): 978-606-40-1395-8

# 1. Pisicile și filosofia

Un filosof m-a asigurat odată că își convinsese pisica să devină vegetariană. Crezând că glumește, l-am întrebat cum reușise o asemenea performanță. O hrănise cu trufandale vegane cu gust de șoarece? Îi făcuse cunoștință cu alte pisici, deja vegane practicante, pentru a-i servi drept modele feline în viață? Sau dezbătuse cu ea subiectul și o convinsese că e greșit să mănânce carne? Interlocutorul meu n-a gustat glumele. Mi-am dat seama că el credea cu adevărat că pisica optase pentru o dietă din care lipsește carnea. Astfel că, în încheierea discuției noastre, i-am pus întrebarea: are pisica voie să iasă afară? Are, desigur, mi-a spus. Misterul era rezolvat. În mod evident, pisica se hrănea vizitând alte cămine și vânând. Dacă se întâmpla să aducă vreun hoit acasă — un obicei pentru care, din nefericire, pisicile cu un simț etic slab dezvoltat au o predilecție —, virtuosul filosof reușise să nu-l observe.

Nu e greu de imaginat cum trebuie să-l fi privit pe pedagogul ei uman pisica supusă acestui experiment de educație morală. Perplexitatea provocată de comportamentul filosofului va fi fost fără întârziere urmată de indiferență. Rareori obosindu-se să facă vreun lucru dacă nu le servește unui scop bine definit sau nu le aduce vreo gratificare imediată, pisicile sunt făpturi realiste prin excelență. Confruntate cu absurditățile umane, pur și simplu le întorc spatele.

Filosoful care credea că își determinase pisica să adopte o dietă din care lipsește carnea nu demonstra decât cât de ridicoli pot ajunge filosofii. Mai degrabă decât să încerce să-și școlească pisica, ar fi fost mai înțelept să încerce să învețe de la ea. Oamenii nu se pot transforma în pisici. Totuși, renunțând la ideea că sunt ființe superioare, ar putea înțelege cum ajung pisicile să prospere fără să-și facă atâtea griji despre cum trebuie să trăiască.

Pisicilor nu le trebuie filosofie. Ascultându-și firea, ele sunt mulțumite cu ceea ce le oferă viața. În cazul oamenilor, pe de altă parte, nemulțumirea în privința propriei naturi pare firească. Cu rezultate predictibil tragice și

burlești, animalul-om nu încetează niciodată să aspire la ceva ce nu este. Pisicile nu-și bat capul cu așa ceva. Mare parte din existența umană este o luptă pentru fericire. Însă în rândul pisicilor, fericirea este starea la care revin în mod natural când amenințările fizice la propria lor bunăstare sunt înlăturate. Acesta ar putea fi motivul principal pentru care mulți dintre noi le iubim. Pisicile posedă ca drept din naștere o fericire pe care oamenii în mod obișnuit nu reușesc să o atingă.

Originea filosofiei este angoasa, iar pisicile nu suferă de angoasă decât dacă se confruntă cu o amenințare sau se află într-un loc bizar. Pentru oameni, lumea în sine este un loc amenințător și bizar. Religiile sunt încercări de a face un univers inuman să fie omenește locuibil. Deseori, filosofii au respins credințele religioase ca fiind mult sub demnitatea propriilor speculații metafizice, dar religia și filosofia vin în ajutorul aceleiași nevoi[1]. Ambele sunt eschive în fața neliniștii stăruitoare care decurge din calitatea de a fi om.

Cei cu o gândire mai simplistă vor spune că motivul pentru care pisicile nu fac filosofie este acela că le lipsește capacitatea de a gândi abstract. Dar ne putem imagina o specie felină care să se bucure de această capacitate, păstrându-și în tot acest timp lejeritatea pe care o manifestă în lume. Dacă aceste pisici s-ar apleca asupra filosofiei ar fi precum asupra unei ramuri amuzante a ficțiunii fantastice. Mai curând decât să vadă în ea un remediu pentru angoasă, acești filosofi felini ar practica-o ca un fel de joacă.

În loc să fie semn al inferiorității lor, absența gândirii abstracte în rândul pisicilor e un indiciu de cât de liberă le este mintea. Gânditul în generalități alunecă ușor spre o credință superstițioasă în limbaj. Mare parte din istoria filosofiei constă în venerarea unor ficțiuni lingvistice. Bazându-se pe ce pot atinge, adulmeca și vedea, pisicile nu sunt conduse de cuvinte.

Filosofia stă mărturie pentru fragilitatea minții umane. Oamenii filosofează din același motiv pentru care se roagă. Știu că sensul pe care și l-au făurit în viață este fragil și trăiesc cu spaima că se va evapora. Moartea este evaporarea supremă a sensului, din moment ce marchează sfârșitul oricărei povești pe care oamenii și-o vor fi spus. Așa că își închipuie că trec într-o viață mai presus de corp și într-o lume dincolo de timp și că povestea lor o să continue acolo.

De-a lungul timpului, filosofia a însemnat căutarea unor adevăruri care să ofere dovezi împotriva mortalității. Doctrina formelor imaginată de Platon — idei imuabile care ființează într-o lume eternă — reprezenta o viziune mistică în care valorile umane erau la adăpost de moarte. Negândindu-se nicicum la moarte — deși aparent știind suficient de bine când vine vremea ei —, pisicile nu au nevoie de asemenea închipuiri. Dacă ar putea înțelege filosofie, aceasta n-ar avea ce să le învețe.

În schimb, câțiva filosofi au recunoscut că noi avem ce să învățăm de la ele. Arthur Schopenhauer, filosoful german din secolul al XIX-lea (născut în 1788), este celebru pentru cât de mult îndrăgea pudelii, ținând un întreg șir de astfel de animale în anii săi de pe urmă și botezându-i pe toți cu aceleași nume — Atma și Butz. A avut cel puțin și un companion felin. Când a murit în 1860 din cauza unui stop cardiac, a fost găsit acasă pe canapea, alături de o pisică nenumită.

Schopenhauer se folosea de animalele de companie pentru a-și susține teoria că sinele este o iluzie. Oamenii nu se pot abține să nu se gândească la pisici ca la individualități separate, cum sunt ei înșiși; dar asta este o greșeală, credea el, de vreme ce ambele entități sunt instanțe ale unei forme platoniciene, un arhetip repetându-se în multe instanțe diferite. Într-un final, fiecare dintre acești indivizi aparent singulari este întruchiparea efemeră a ceva fundamental — dorința de a trăi, care nu se stinge și care este singurul lucru ce există cu adevărat, după cum credea Schopenhauer.

Și-a expus teoria în Lumea ca voință și reprezentare:

*Știu bine că, dacă aș asigura în mod serios pe cineva că pisica pe care o văd chiar acum jucându-se prin curte este aceeași cu cea care cu trei sute de ani în urmă sărea la fel pe-acolo și recurgea la aceleași tertipuri, el m-ar socoti nebun; dar știu de asemenea că este o nebunie și mai mare să cred că pisica de azi este în totalitate și fundamental diferită de cea de acum trei secole. [...] Căci, într-un anumit sens, este firește adevărat că în individ vedem mereu o altă ființă [...] Într-un alt sens însă, acest lucru nu este adevărat, și anume în acela că realitatea revine numai formelor durabile ale lucrurilor, ideilor; acest sens a fost atât de evident pentru Platon, încât a devenit*

*principala sa idee [...].*[2]

Viziunea lui Schopenhauer asupra pisicilor drept umbre trecătoare ale unei Feline Eterne are un șarm aparte. Totuși, când mă gândesc la pisicile pe care le-am cunoscut, nu trăsăturile lor comune sunt ce îmi vine prima oară în minte, ci diferențele dintre ele. Unele pisici au o fire meditativă și mișcări molcome, altele sunt extraordinar de jucăușe; unele sunt precaute, altele, aventuroase până la bucluc; unele sunt tăcute și caută conviețuirea, altele, vocale și imperative. Fiecare are propriile gusturi, obiceiuri și personalitate.

Pisicile au o natură care le distinge de alte făpturi — nu în ultimul rând de noi. Natura pisicilor și ce putem noi învăța de la ea reprezintă tema acestei cărți. Dar nimeni care a trăit alături de pisici nu le poate vedea drept instanțe interșanjabile ale unui singur tip. Fiecare este o individualitate singulară și are un sine mai pronunțat decât multe ființe umane.

Totuși Schopenhauer avea vederi mai blânde despre animale decât alți filosofi renumiți. Conform unor relatări, René Descartes (1596-1650) a aruncat o pisică pe fereastră pentru a demonstra absența simțirii conștiente la animalele non-umane; vaierele ei înspăimântate erau reacții mecanice, a conchis el. Descartes a efectuat experimente și pe câini, biciuindu-l pe unul în timp ce un individ cânta la vioară, pentru a vedea dacă sunetul viorii îl va speria mai târziu pe animal, ceea ce s-a și întâmplat.

Descartes a formulat expresia „Gândesc, deci exist“. Implicația era că ființele umane sunt în esență minte, doar în mod accidental fiind și organisme fizice. A decretat că la baza filosofiei lui stă îndoiala sistematică. Nu s-a gândit să pună la îndoială ortodoxia creștină care le refuza animalelor sufletul, reluând această convingere în filosofia lui raționalistă. Descartes era de părere că experimentele sale dovedeau că animalele non-umane sunt un soi de mașinării neînsuflețite: ce demonstrează de fapt este că oamenii pot arăta o lipsă mai mare de gândire decât orice alt animal.

Simțirea conștientă poate apărea la multe ființe vii. Dacă unul dintre traseele selecției naturale a dus la oameni, un altul a dus la caracatițe. În niciunul dintre cazuri n-a existat predestinare. Evoluția nu se mișcă în direcția unor

forme de viață progresiv mai conștiente de sine. Apărând la întâmplare, conștiința survine și dispare la organismele care o posedă[3]. Transumaniștii din secolul XXI cred că evoluția conduce către o minte cosmică pe de-a întregul conștientă de sine. Genul acesta de vederi au precedente în teosofia, ocultismul și spiritualismul de secol XIX[4]. Niciuna dintre ele nu se bazează pe teoria lui Darwin. Conștiința de sine a oamenilor ar putea fi un licăr unic într-o mare de întuneric[5].

Aceasta ar putea părea o concluzie sumbră. Dar de ce ar trebui conștiința de sine să fie cea mai importantă valoare? Conștiința e supralicitată. O lume alcătuită din lumini și umbre, care produce cu intermitență ființe parțial conștiente de sine, este mai interesantă și demnă de a fi locuită decât una care se lăfăie în strălucirea neîntreruptă a propriei oglindiri.

Orientată asupra ei însăși, conștiința este un impediment pentru o viață bună. Conștiința de sine a scindat mintea umană, într-o încercare constantă de a împinge experiențele dureroase într-un cotlon unde starea de veghe să nu poată ajunge. Întrebările despre sensul vieții supurează suferință reprimată. Prin contrast, mintea felină este una singură și nescindată. Durerea e suferită și uitată, iar bucuria vieții revine. Pisicile nu au nevoie să-și examineze existența, pentru că ele nu se îndoiesc că viața merită trăită. Conștiința de sine specifică oamenilor a dat naștere acelei neliniști perpetue pe care filosofia a încercat în van să o aline.

# Un antifilosof care îndrăgea pisicile: Michel de Montaigne

O mai bună înțelegere a pisicilor, dar și a limitelor filosofiei a fost demonstrată de Michel de Montaigne (1533-1592), care scria: „Când mă joc cu pisica mea, cine știe dacă nu petrece ea mai mult cu mine, decât eu cu ea?“[6]

Montaigne este deseori descris drept unul dintre fondatorii umanismului modern — un curent de gândire care își propune să lase în spate orice idee de Dumnezeu. De fapt, era la fel de sceptic în privința umanității, ca și în privința lui Dumnezeu. „Cea mai plăpândă și slabă din toate făpturile, omul este“, scria el, „cu toate acestea, cea mai îngâmfată.“[7] Cercetând filosofiile din trecut, nu găsea niciuna care să poată înlocui acea știință despre cum să trăiești, pe care animalele o posedă în mod natural. „Cu aceeași judecată pot [ele] să ne găsească proști, după cum noi astfel [le] socotim.“[8] Alte animale le erau superioare oamenilor prin faptul că dețineau o cunoaștere înnăscută despre cum să trăiască. Prin aceasta, Montaigne se distanța de credința creștină și de principalele tradiții ale filosofiei occidentale.

În acele vremuri, a fi sceptic nu era lipsit de pericole. Similar altor țări din Europa, Franța era devastată de războaie interconfesionale. În momentul în care i-a călcat pe urme tatălui și a devenit primarul orașului Bordeaux, Montaigne a fost aruncat în vâltoarea conflictului, continuând să acționeze ca mediator între catolici și protestanți după ce s-a retras din lume la masa de scris în 1570. Familia lui Montaigne era de descendență marrană — evrei iberici care au fost obligați să se convertească la creștinism în urma persecuțiilor Inchiziției —, iar prin sprijinirea Bisericii în scrierile sale e posibil să se fi pus la adăpost de represalii asemănătoare cu cele suferite de înaintași. În același timp, Montaigne se înscrie într-o tradiție de gânditori deschiși către credință, deoarece puneau la îndoială rațiunea.

Scepticismul grec din Antichitate a fost redescoperit în Europa secolului al XV-lea. Montaigne a fost influențat de ramura lui cea mai radicală, pyrrhonismul, după numele lui Pyrrhon din Elis (c. 360 — c. 270 î.Hr.) care a călătorit împreună cu armata lui Alexandru cel Mare până în India, unde se spune că ar fi studiat cu gimnosofiștii („înțelepții goi“) sau yoghinii. E posibil ca de la acești înțelepți să fi importat Pyrrhon ideea că scopul filosofiei este ataraxia, termen prin care se înțelege o stare de serenitate și pe care e posibil să îl fi folosit chiar el pentru prima dată. Păstrându-și distanța față de credință și neîncredere, filosoful sceptic putea fi ferit de tumultul interior.

Montaigne a învățat multe de la pyrrhonism. A pus ca grinzile turnului în care s-a retras spre sfârșitul vieții să fie decorate cu citate din discipolul lui Pyrrhon, filosoful-medic Sextus Empiricus (c. 160 — c. 210 d.Hr.), autorul unei Expuneri a filosofiei sceptice, unde rezumase perspectiva sceptică astfel:

*Principiul care dă naștere scepticismului socotim că este speranța de a dobândi liniștea sufletească. Căci oamenii mari din fire, tulburați din pricina nepotrivirii dintre lucruri și neștiind cărora să le dea mai multă crezare, au ajuns să cerceteze ce este adevărat în lucruri și ce este fals, cu gândul de a dobândi după deosebirea acestora seninătatea sufletului.*[9]

Dar Montaigne nu era convins că filosofia, chiar și una pyrrhoniană, putea scăpa mintea umană de frământare. În multe dintre eseurile sale — un termen pe care Montaigne l-a inventat și care vine de la essais din franceză, înseamnând „probe“ sau „încercări“ —, a folosit pyrrhonismul pentru a susține cauza credinței religioase.

Conform lui Pyrrhon, nimic nu poate fi știut cu certitudine. După cum a formulat Montaigne, „Prăpădul omului este părerea științei“[10]. Discipolii lui Pyrrhon erau învățați să trăiască bizuindu-se pe natură mai degrabă decât pe orice argument sau principiu. Dar dacă rațiunea e lipsită de orice putere, de ce să nu acceptăm misterele religiei?

Toate cele trei mari școli filosofice din lumea antică europeană — stoicismul,

epicurismul și scepticismul — își propuneau ca obiectiv o stare de serenitate. Filosofia era un calmant care, administrat în mod regulat, inducea ataraxia. Scopul filosofării era pacea sufletească. Montaigne nu nutrea asemenea speranțe: „Cel puțin astfel este îndeobște primit de filosofii tuturor tagmelor, că cel mai presus bun stă în liniștea sufletului și a trupului; dar unde o găsim? […] Nu ni s-a împărtășit decât vânt și fum“. [11]

Mai sceptic decât cel mai radical pyrrhonist, Montaigne nu credea că vreun fel de a filosofa putea tămădui neliniștea umană. Filosofia era utilă în primul rând pentru a-i tămădui pe oameni de filosofie. La fel ca Ludwig Wittgenstein (1889-1951), era conștient că limbajul comun este parazitat de relicve ale sistemelor metafizice din trecut.[12] Scoțând la iveală aceste rămășițe și dându-ne seama că realitățile pe care le descriu sunt de fapt ficțiuni, am putea dezvolta o gândire mai flexibilă. Mici doze dintr-un atare remediu homeopat împotriva filosofiei — un fel de antifilosofie, am putea spune — ne-ar putea aduce mai aproape de alte animale. Atunci, am putea fi capabili să învățăm câte ceva de la niște făpturi pe care filosofii le-au catalogat drept inferioare nouă.

O antifilosofie de acest gen ar putea începe nu cu argumente, ci cu o poveste.

# Călătoria lui Mèo

Pisica a intrat în încăpere ca o siluetă, o mică pată neagră profilându-se pe fundalul luminii puternice care cădea peste prag. Afară, un război își vedea de vacarmul lui. Acesta era orașul vietnamez Hué în februarie 1968, la începutul Ofensivei Tet și a campaniei nord-vietnameze împotriva forțelor americane și a aliaților lor sud-vietnamezi, care avea să ducă la plecarea americanilor din țară cinci ani mai târziu. În The Cat from Hué (Pisica din Hué), una dintre cele mai impresionante relatări ale experienței umane a războiului, jurnalistul postului de televiziune CBS John (Jack) Laurence descria astfel orașul:

*Hué a însemnat cea mai feroce întruchipare a confruntărilor armate. În acest caz, era vorba despre o încleștare urbană între două triburi armate și în mare parte adolescente, ambele cu dorința fermă de a anexa un teritoriu necunoscut lor, o luptă de stradă cu acțiuni năprasnice și vărsări de sânge neîndurătoare. Nu existau reguli. Viețile erau luate fără preget — gâtuite, irosite, pârjolite [...] La final, banda mai puternică și mai violentă a alungat-o pe cealaltă și a revendicat ce mai rămăsese. Învinșii s-au retras cu victimele lor și au trăit să mai lupte încă o zi. Câștigătorii s-au ales cu ruinele. Așa stăteau lucrurile în Hué.*[13]

În timp ce se strecura în încăpere, forma întunecată s-a dezvăluit a fi un pui de pisică, de vreo opt săptămâni, suficient de pirpiriu ca să încapă în palma lui Laurence. Piele și os, murdar, cu blana încâlcită și soioasă, pisicul a adulmecat aerul, simțind mirosul mâncării pe care jurnalistul american o scotea dintr-o conservă de rație militară. Laurence a încercat să-i vorbească în vietnameză puiului, care i-a aruncat înapoi o privire ca și cum ar fi fost alienat. I-a oferit din mâncarea lui; animalul s-a apropiat, dar a lăsat-o

neatinsă. Lăsându-i puțină mâncare, americanul a plecat și s-a întors a doua zi. Puiul de pisică a apărut în prag, a cercetat încăperea și a venit spre el, amușinându-i mâna întinsă, cu degetele răsfirate. Tot ce îi mai rămăsese de mâncare era o conservă pe care scria „bucăți de vită“; a deschis-o și i-a oferit-o de pe degete. Pisoiașul a mâncat cu o poftă nestăvilită, înghițind bucățile de carne gătită fără să le mestece. Apoi americanul a îmbibat un prosop cu apă din gamelă și a apucat micul pisoi de ceafă, trudindu-se cu puricii și murdăria din urechi, spălându-i botul mânjit și făcându-i bărbia și mustățile să lucească de curățenie. Puiul nu a opus rezistență, iar când toaleta a luat sfârșit, și-a lins blana de pe piciorul anterior și și-a spălat fața. După asta, s-a apropiat mai mult de american și i-a lins dosul palmei.

A sosit un jeep, iar Jack a aflat că avea să plece acasă. A pus puiul în buzunar și astfel a început o tovărășie care i-a făcut să plece împreună cu elicopterul din Hué către Danang, unde pisoiul — acum numit Mèo, pronunțat mei-ău — a locuit în tabăra pentru presă, mâncând patru sau cinci mese copioase pe zi. Până să ajungă acolo, Mèo a desfăcut cu ghearele materialul hainei lui Jack și aproape a fugit, după care a explorat carlinga și s-a cățărat pe centurile de siguranță ale pilotului. Au plecat la Saigon, iar de data asta Mèo a călătorit într-o cutie de carton în care se aflau pătura și jucăriile lui, fără posibilitatea de a mai hălădui prin aeronavă mieunând de mama focului tot drumul. Au fost cazați împreună într-un hotel, unde Mèo a avut parte de o baie pe care a făcut tot posibilul s-o evite. Blana lui aparent neagră s-a dovedit un travesti involuntar, pe care l-a abandonat pentru a se înfățișa ca o siameză red point corcită, cu ochi de un albastru strălucitor.

La hotel, Mèo era hrănit cu regularitate — patru mese pe zi, cu resturi de orez și capete de pește —, dar se aventura și în expediții în celelalte camere în căutare de și mai multă hrană. Avea obiceiul să se cocoațe pe pervazul ferestrei din camera de hotel și să rămână acolo ore întregi, cu desăvârșire treaz și atent, deși aproape nemișcat, urmărind mișcările oamenilor, luminilor și vehiculelor de jos. Jurnaliștii americani care relatau despre război au învățat să-l îndure fumând iarbă, bând cot la cot și leșinând pentru a fi treziți numai de coșmaruri. Din când în când, se întorceau acasă pentru câte o pauză, dar războiul rămânea cu ei și continua să le tulbure somnul. În schimb, Mèo „părea să înțeleagă ce se petrecea mai bine decât oricare dintre noi din afară [...] Iar asta îi conferea libertate, chiar și în captivitate. În timp ce stătea lângă

fereastra deschisă [...] învăluit într-o ceață fină de fum de țigară, ochii lui Mèo erau la fel de adânci și albaștri ca Marea Chinei de Sud“[14].

Dormea într-un adăpost pe care și-l făcuse singur, o cutie de carton pentru transport în care rosese o gaură — o sarcină care îi luase o săptămână — suficient de mare ca să se poată strecura înăuntru. Domina cele aproximativ zece pisici sălbatice care trăiau în incinta hotelului și care au învățat să se ferească de el, și folosea grădina și camerele oaspeților ca teritoriu de vânătoare, prinzând și mâncând șopârle, porumbei, insecte, șerpi și, posibil, chiar și un păun, care a dispărut în mod misterios. Cu dinții la fel de ascuțiți ca niște pumnale, era „micul prădător alb, un ucigaș înnăscut, o ambuscadă așteptând să se materializeze“[15]. În afara personalului vietnamez al hotelului de la care căpăta mâncare, era ostil cu oricine intra în cameră, mai ales dacă era american. „Părea să poarte ranchiună umanității [...] Retras și izolat, ostil cu oricine de altă naționalitate decât vietnameză, era un animal neîmblânzit și despotic, o pisică în mod unic animată de ample și inscrutabile dedesubturi.“[16]

Nu avea nicio teamă și nu era niciodată prins când intra în alte camere. Jack a ajuns să și-l imagineze drept reîncarnarea lui Sun Tzu, autorul Artei războiului, „inteligent, cutezător, șiret, feroce [...] o versiune VietCong a filosofului-războinic chinez întrupat într-un pisoi [...] Ca pisoi pe jumătate matur, era dur, independent, irascibil. O viață soldățească, trăită senin. Un combatant zen în blană albă, [...] nesăbuința făcea parte din farmecul lui [...] Mergând de-a lungul pervazului exterior, atacând animale mai mari, întinzând capcane de o splendidă viclenie, își risca viața cu abandonul nonșalant al celor care se cred invincibili [...] Nu era niciodată agasat și nu-și irosea niciodată energia. Mișcările îi erau fluide, cu neputință de anticipat“ [17].

Adoptându-l pe Mèo, Jack a simțit că aducea un elogiu vieții într-o situație în care aceasta era atacată la o scară gigantică:

*Punându-i la dispoziție hrană și adăpost pisoiului, aduceam un elogiu unei vieți, oricât de mică și nesemnificativă, în toiul carnagiului. Nu era ceva conștient. Fiind tânăr, nu stăruiam prea mult asupra motivelor pentru care făceam lucruri. La vremea aceea, mi s-a părut că fac ce trebuie. Deși eu și*

*Mèo ne vedeam unul pe celălalt drept inamici, ajunsesem într-un fel curios să depindem unul de altul, doar prin faptul că ne aflam în preajmă, un fel de siguranță în adversitate. Când mă întorceam în cameră după un drum pe front și îl auzeam mișcându-se în cetățuia lui sau bând apă de la robinetul din baie sau doborând ceva de pe birou, mă simțeam ca și cum mă întorceam acasă, ca și cum aparțineam acelui loc, ca și cum eram în siguranță. Atacurile neprovocate îndreptate împotriva mea s-au rărit, au devenit mai puțin feroce, mai degrabă un ritual. Faptul că ieșisem împreună cu bine din Hué trebuie să fi format o legătură. Să am grijă de el îmi oferea un alt mic scop în afară de relatarea neîntreruptă a nenorocirilor.*[18]

Când s-a întors acasă în mai 1968, Jack l-a îmbarcat pe Mèo pe urmele lui în cala unui zbor ulterior. Dacă pisicul ar fi rămas în Saigon, cel mai probabil s-ar fi alăturat listei interminabile de animale căzute pradă războiului — rândurile necunoscut de numeroase ale câinilor, maimuțelor, bivolilor indieni, elefanților, tigrilor și altor pisici omorâte în decursul conflictului. Dacă Vietcongul pornea o nouă ofensivă, mâncarea avea să se împuțineze. Mèo ar fi putut foarte bine sfârși într-un ceaun de mâncare. Așa că Jack l-a dus la Grădina Zoologică din Saigon, aproape goală de vreme ce unele animale muriseră de foame în timpul ultimei ofensive și care avea oricum puțini vizitatori, unde lui Mèo i-au fost administrate injecțiile necesare ca să poată fi considerat apt de voiaj. Câteva zile mai târziu, a făcut călătoria de treizeci și șase de ore către New York, în miorlăituri și scrâșnet de gheare. Când Jack l-a ridicat de la aeroport și i-a dat drumul în mașină, a sărit pe bord și s-a suit pe umărul lui, amușinând totul și observând traficul. Ajuns la casa mamei lui Jack din Connecticut, a înfulecat o conservă de ton american.

Mèo s-a acomodat bine în noua lui casă, speriind celelalte pisici, vânând și atacând adulții pe care nu-i cunoștea, deși în tot acest timp se juca fără nicio problemă cu copiii din partea locului. La rândul ei, familia s-a adaptat la nevoile lui Mèo. Sunetul aspiratorului îl îngrozea, amintindu-i probabil de un tanc sau un avion, așa că aparatul nu era folosit când se afla el prin preajmă. Menajera a încetat să mai vină după ce Mèo a atacat-o, sărind la ea. Când pisicul a dispărut, mama lui Jack l-a căutat timp de mai multe zile; a fost descoperit într-o cutie din garaj, după ce își croise cumva drum până acolo

după un accident urât în trafic.

Veterinarul nu-și făcea mari speranțe. Mèo avea articulațiile de la unul din picioarele din față distruse și trebuia supus unei operații costisitoare într-un spital pentru animale. Dar după șase săptămâni de spitalizare, s-a întors în casa mamei lui Jack, unde și-a inspectat locurile favorite și și-a reluat viața de cățărat în copaci, dormit la soare și vânătoare. Recuperarea a continuat până ce un acces de pneumonie, semnalat de strănuturi violente și o pierdere a poftei de mâncare, l-a trimis înapoi în spital pentru alte trei săptămâni. S-a făcut trafic de răsfățuri culinare nepermise în spital, iar personalul l-a alintat. De data asta s-a însănătoșit în totalitate, deși a rămas pentru restul vieții cu obiceiul de a strănuta.

Odată repus pe picioare, Mèo a părăsit Connecticutul pentru a i se alătura lui Jack în Manhattan, într-o garsonieră dintr-o veche clădire din gresie feruginoasă, unde Jack locuia cu partenera sa, Joy. În 1970, Jack s-a întors în Vietnam pentru o lună, iar Mèo a părut să-i ducă lipsa. Când a revenit, Mèo nici nu l-a băgat în seamă. A mirosit cu mare atenție bagajul lui Jack, ca și cum îi aducea aminte de ceva. Jack i-a adus o jucărie din Saigon, dar el a ignorat-o, s-a întors în cetățuia lui și și-a petrecut restul după-amiezii acolo. Seara însă, după cum i-a spus Joy lui Jack, Mèo s-a urcat pe pat, s-a așezat lângă capul lui și a rămas acolo ore întregi privindu-i chipul în timp ce el dormea.

Înapoi în America, Jack își amintea perioada petrecută în Vietnam cu entuziasm și oroare. Își alunga coșmarurile cu droguri și alcool. La începutul anilor 1970, New York devenise un loc rău-famat, iar uneori i se părea că se întorsese într-o zonă de război. Când un post din Londra a devenit vacant, și-a depus dosarul. Mèo i-a urmat pe Jack și Joy în Anglia, unde cuplul a avut două fiice. A fost obligat să petreacă șase luni în carantină, un chin pe care nu l-a uitat sau iertat vreodată, în ciuda vizitelor regulate pe care i le făceau Jack și Joy. Când s-a mutat cu ei din nou, a devenit și mai sălbatic, distrugând ce prindea în apartamentul lor londonez. Uneori când dormea, se încorda și tremura, „ca și cum [...] s-ar fi luat la trântă cu fantome“[19].

După o vreme, viața lui Mèo a intrat pe un făgaș de confort și siguranță alături de Jack, Joy și cei doi copii mici ai lor. Una dintre fiice, Jessica, îi strecura trufandale lui Mèo între mese, iar el dormea noaptea cu ea. Tratându-

l deja pe Jack ca pe un prieten vechi, Mèo avea obiceiul, târziu în noapte, să-i lingă whisky de pe degete și să se retragă la culcare în același timp cu el. Mèo a trăit până în 1983, când un al doilea acces de pneumonie s-a dovedit fatal. Jack credea că ar fi preferat un climat mai cald. Vremea din Anglia a fost cea care i-a pus până la urmă capac.

Și-l amintea pe Mèo

*singur noaptea, rătăcind undeva în capătul îndepărtat al apartamentului, scoțând un sunet diferit de orice alt sunet de-ale sale, diferit de sunetul pe care l-am auzit vreodată scos de vreo altă ființă. Părea a fi chemarea unui animal scos din sălbăticie sau aflat departe de casă, sau despărțit de familie. Era mai curând un vaier, un geamăt lung și puternic, nu un scâncet sau un mieunat, sau un urlet obișnuit de pisică, ci o chemare din cea mai adâncă parte a sufletului său, vaierul pădurii. Singura dată când Mèo scotea acest sunet era când casa era cufundată în tăcere, de obicei când toată lumea dormea sau când credea că e singur. Era o chemare adresată nimănui altcuiva decât lui însuși.*[20]

În timp ce Mèo își ducea la bun-sfârșit dezinvolta sa călătorie prin lume, umanitatea își continua mersul la întâmplare. Nu mult după ce a părăsit Vietnamul, străvechiul și frumosul oraș Hué a fost ras de pe fața pământului, un maior american a cărui identitate n-a fost declinată declarându-i unui jurnalist: „Am ajuns în situația de a trebui să distrugem orașul pentru a-l salva“. În ceea ce a devenit cunoscut drept „masacrul Hué“, forțele nord-vietnameze au ucis mii de locuitori (numărul exact este necunoscut). Americanii au folosit defoliantul numit Agent Orange, distrugând păduri întregi — habitatul a nenumărate specii de animale — și provocând defecte genetice la oameni. Peste 58 000 de soldați americani au murit în conflict. În jur de două milioane de civili vietnamezi au fost uciși. Un număr imposibil de estimat de alte persoane au fost rănite, lăsate handicapate pe viață și traumatizate.

Prin fumul și vântul istoriei, Mèo și-a trăit viața aprigă și plină de bucurii.

Smuls din căminul natal de nebunia omenească, a prosperat oriunde s-a întâmplat să fie.

Jack scria:

*Cred că am ajuns să ne respectăm unul altuia talentele ca supraviețuitori. Nu exista niciun dubiu că epuizase cu mult timp în urmă numărul limitat de vieți care-i fuseseră hărăzite, așa că fiecare nouă zi pe care o trăia era un bonus. De asemenea, părea să fie înțelept. Știa. Deveniserăm prieteni. Lunga noastră relație de furie și iubire ajunsese să simbolizeze într-un fel legătura dintre țările noastre, care stăteau până la genunchi una în sângele celeilalte, prinse într-o îmbrățișare de nezdruncinat a vieții, suferinței și morții.*[21]

# Cum pisicile au domesticit oamenii

Pisicile n-au fost domesticite de oameni în niciun moment. Un tip particular de pisică — Felis silvestris, un motănel voinic — s-a răspândit pe tot globul învățând să trăiască alături de oameni. Pisicile de casă de astăzi sunt vlăstare ale unei ramuri anume, Felis silvestris lybicai, a speciei care a început să coabiteze cu oamenii acum aproximativ 12 000 de ani, în unele zone din Orientul Apropiat care azi fac parte din Turcia, Irak și Israel. Invadând satele din acele regiuni, pisicile au fost capabile să profite de trecerea oamenilor la o viață mai sedentară. Hrănindu-se cu rozătoare și alte animale atrase de semințele și grânele depozitate, șterpelind resturile de carne de la animalele tăiate pentru mâncare, ele au transformat așezările umane în surse de hrană sigure și constante.

Dovezi recente indică un proces similar desfășurându-se independent în China în urmă cu aproape cinci milenii, când o varietate central-asiatică de Felis silvestris a urmat o strategie asemănătoare. Odată aflate în imediata proximitate a oamenilor, nu a trecut mult până ca pisicile să devină utile. Folosirea pisicilor împotriva dăunătorilor a ajuns o practică obișnuită în cadrul fermelor și pe nave. Fie că au făcut-o din postura de prinzători de șoareci, fie din aceea de pasageri clandestini sau călători accidentali, pisicile s-au răspândit prin intermediul vaselor în părți ale lumii unde nu trăiseră până atunci. În multe țări, ele întrec astăzi în număr câinii și alte animale drept conlocuitori ai căminelor umane.[22]

Pisicile au fost cele care au inițiat procesul de domesticire și au făcut-o în termenii și condițiile lor. Spre deosebire de alte specii care căutau hrană pe lângă așezările umane timpurii, ele au continuat să trăiască în imediata apropiere a oamenilor fără ca, în tot acest timp, firea sălbatică să li se altereze în mod semnificativ. Genomul pisicilor de casă diferă doar puțin de cel al verișoarelor lor sălbatice. Au picioarele ceva mai scurte și blana în culori mai variate. Chiar și așa, Abigail Tucker făcea observația: „Fizic vorbind, pisicile s-au schimbat atât de puțin de-a lungul timpului petrecut printre oameni, încât

și astăzi se întâmplă deseori ca experții să nu poată distinge motanii de casă de pisicile sălbatice. Acest lucru complică în mod serios studiul domesticirii pisicilor. E aproape imposibil să identifici când are loc tranziția pisicilor spre coexistența cu oamenii examinând fosilele antice, care și-n epoca modernă abia dacă se schimbă“.[23]

Dacă nu sunt ținute în casă, comportamentul pisicilor domestice nu este atât de diferit de cel al pisicilor sălbatice. Deși pisica ar putea vedea mai multe locuințe drept cămin, spațiul casei este folosit predilect pentru hrănire, somn și fătat. Există limite teritoriale clare, mai extinse pentru masculi decât pentru femele, care la nevoie vor fi apărate în fața altor pisici. Creierul pisicilor de casă s-a micșorat față de cel al omoloagelor lor sălbatice, dar asta nu le face mai puțin inteligente sau adaptabile. Din moment ce regiunea din creier responsabilă inclusiv de mecanismul de autoapărare este cea care a scăzut în mărime, pisicile domestice au devenit capabile să tolereze situații care ar fi fost stresante în sălbăticie, cum ar fi întâlnirea cu oamenii și pisicile necunoscute.

Un motiv pentru care pisicile au fost acceptate de oameni a fost că erau utile în reducerea populațiilor de rozătoare. Pisicile mănâncă rozătoare și, încă de acum câteva mii de ani, vânau șoarecii care atentau la proviziile de hrană ale oamenilor. Totuși sunt mai multe medii în care pisicile și rozătoarele nu sunt inamici naturali și se întâmplă deseori ca, atunci când interacționează, să aibă în comun o resursă, cum ar fi deșeurile gospodăriilor. Pisicile nu sunt foarte eficiente ca mijloc de control al dăunătorilor. Se poate ca șoarecii de casă să fi evoluat concomitent cu pisicile domestice și să fi învățat să coexiste cu ele. Există fotografii în care apar pisici și șoareci împreună, la distanță de doar câțiva centimetri, iar pisicile se arată complet dezinteresate de șoareci.[24]

Un motiv mai puternic pentru care oamenii au acceptat pisicile în interiorul propriilor case este că ele i-au învățat să le iubească. Aceasta este adevărata bază a domesticirii feline. Atât de fermecătoare sunt pisicile, încât deseori au fost considerate ca venind din altă lume. Oamenii au nevoie de altceva în afară de universul uman, altfel o iau razna. Animismul — cea mai veche și mai universală religie — satisfăcea această nevoie recunoscând animalele non-umane ca pe egalii sau chiar superiorii noștri spirituali. Adulând aceste alte ființe, strămoșii noștri erau capabili să interacționeze cu o existență care

o depășea pe a lor.

Începând cu domesticirea oamenilor, pisicile nu au mai avut nevoie să se bazeze pe vânătoare pentru hrană. Totuși rămân niște vânători prin însăși natura lor, iar când cele trebuincioase nu le sunt oferite de către oameni, nu le ia mult să se întoarcă la viața de prădător. După cum scrie Elizabeth Marshall Thomas în The Tribe of Tiger: Cats and Their Culture [Tribul tigrului: pisicile și cultura lor]: „Povestea pisicilor este o poveste a cărnii“[25]. Mari sau mici, pisicile sunt hipercarnivore: în sălbăticie, nu mănâncă decât carne. Din această cauză există acum un risc atât de mare de extincție pentru felidele mari.

Creșterea numerică a populațiilor de oameni înseamnă extinderea așezărilor umane și dispariția spațiilor deschise. Felidele sunt ființe extrem de adaptabile, reușind să se descurce cu brio în junglă, deșert și munți, precum și în întinsa savană. În termeni evoluționiști, se bucură de un succes remarcabil. Totuși ele sunt și extrem de vulnerabile. În momentul în care habitatele și sursele lor de hrană încetează să mai fie disponibile, sunt obligate să intre în conflict cu oamenii, unul pe care sunt destinate să îl piardă.

Vânătoarea și uciderea prăzii sunt instinctive în rândul pisicilor, iar când pisoiașii se joacă, o fac tocmai ca să învețe să vâneze. Pisicile au nevoie de carne pentru a supraviețui. Ele pot digera acizii grași vitali numai când aceștia sunt prezenți în carnea altor animale. Viața lipsită de carne imaginată de filosoful moralist ar însemna moarte pentru pisici.

Felul în care pisicile vânează ne spune foarte multe despre ele. În afară de lei, care o fac în haite, felidele vânează singure, luând urma prăzii și încolțind-o în ambuscade, deseori noaptea. Ca prădători specializați în ambuscadă, felidele au evoluat în direcția agilității, sărind și atacând prada de dimensiuni mai mici. Lupii — strămoșii evolutivi ai câinilor — vânează o pradă mai mare, în grupuri a căror fibră socială e menținută prin relații de dominare și supunere. Masculii și femelele de lup se pot împerechea pe viață, având grijă împreună de progenituri. Niciuna dintre aceste caracteristici ale comportamentului tipic lupilor nu este întâlnită la pisici. Felul în care ele se raportează una la alta urmează natura lor de vânători singuratici.

Nu că felidele ar fi mereu singure. Cum ar fi posibil? Se adună pentru a se

împerechea, se nasc într-o familie, iar acolo unde există surse de hrană sigure și constante pot forma colonii. Când mai multe felide locuiesc în același spațiu, poate apărea una dominantă. Competiția pentru teritorii și parteneri sexuali poate fi feroce. Dar nu există niciuna dintre ierarhiile stabilite care modelează interacțiunile în rândul oamenilor sau al rudelor lor apropiate evolutiv. Spre deosebire de cimpanzei și gorile, grupurile felide nu produc specimene alfa sau lideri. La nevoie, ele vor coopera pentru a-și satisface nevoile, dar nu formează niciun tip de grup social. Nu există nicio haită sau turmă felină, niciun cârd sau ceată.

Faptul că pisicile nu recunosc niciun fel de lider ar putea fi unul dintre motivele pentru care nu se supun voinței umane. Nici nu ascultă de și nici nu venerează ființele umane cu care atât de multe dintre ele coabitează astăzi. Chiar și când se bazează pe noi, rămân independente. Dacă ne arată afecțiune, aceasta nu trece doar prin stomac. Dacă nu ne găsesc agreabilă compania, pleacă. Dacă rămân, asta este pentru că vor să fie alături de noi. Și este un motiv pentru care atât de mulți dintre noi le prețuim.

Nu toată lumea iubește pisicile. În ultima vreme, au fost demonizate drept „o contaminare a mediului [...] ca DDT-ul“[26], răspândind boli cum ar fi rabia, toxoplasmoza parazitară și patogenii responsabili pentru Moartea Neagră. Găinațul de pasăre presupune un risc mai mare pentru sănătatea oamenilor, dar una dintre cele mai comune acuzații îndreptate asupra pisicilor este că omoară foarte multe păsări. Se spune despre ele că perturbă echilibrul naturii. Însă e dificil de explicat ostilitatea față de pisici în termenii vreunui risc pe care l-ar putea reprezenta pentru mediul înconjurător.

Pericolul transmiterii de boli poate fi înlăturat prin programe cum ar fi Trap-Neuter-Return (TNR), implementat pe scară largă în Statele Unite, în cadrul căruia pisicile fără stăpân sunt vaccinate și sterilizate în clinici, după care eliberate. Riscul pentru păsări poate fi diminuat prin folosirea de clopoței sau alte dispozitive asemănătoare. Cel mai relevant pentru discuția de față e cât de ciudat este să individualizezi o unică ramură a unei specii non-umane, spunând că distruge diversitatea ecologică, în vreme ce vinovatul de căpătâi în această privință este animalul-om însuși. Având o eficiență superlativă la vânătoare, felidele ar fi putut dezechilibra ecosistemul în unele regiuni ale globului. Însă oamenii sunt cei care provoacă extincția planetară în masă,

care se derulează în prezent sub ochii noștri.

Ostilitatea față de pisici nu este o noutate. În zorii Franței moderne, ea a inspirat un cult popular. Multă vreme, pisicile au fost strâns asociate cu diavolul și universul ocult. Festivalurile religioase erau deseori încununate prin arderea unei pisici într-un foc mare sau aruncarea uneia de pe un acoperiș. Câteodată, ca dovadă a creativității umane, pisicile erau spânzurate deasupra unui foc și coapte de vii. În Paris exista obiceiul de a arde un coș, butoi sau sac în care se aflau pisici vii, atârnat de un stâlp înalt. Pisicile erau incinerate de vii sub scândurile podelelor din casele în construcție, o practică despre care se credea că aduce noroc celor care aveau să locuiască acolo.[27]

În ziua de Anul Nou în 1638, în Catedrala Ely, o pisică a fost prăjită de vie pe un rotisor în prezența unei numeroase audiențe petrecărețe. Câțiva ani mai târziu, trupele loiale Parlamentului care se luptau cu forțele regaliste în Războiul Civil Englez au folosit dulăi de vânătoare pentru a vâna pisicile de-a lungul și de-a latul Catedralei Lichfield. În timpul procesiunilor de incendiere a imaginilor Papei din timpul domniei lui Carol al II-lea, efigiile erau îndesate cu pisici vii pentru ca mieunăturile lor să adauge un efect dramatic. În cadrul iarmaroacelor rurale, un sport cu mare priză era împușcatul pisicilor suspendate în coșuri.[28]

În unele orașe din Franța, chinuitorii pisicilor puneau la cale un spectacol mai antrenant, dându-le foc și plecând în urmărirea lor pe străzi în timp ce acestea ardeau. Alte forme de divertisment includeau trecerea câte unei pisici de la unul la altul pentru a-i smulge ghemotoace din blană. În Germania, miorlăiturile disperate ale pisicilor torturate în timpul unor festivaluri similare erau numite Katzenmusik. Multe carnavaluri se încheiau cu o judecată pusă în scenă în timpul căreia pisicile erau bătute până aproape mureau, iar apoi spânzurate, spectacol ce atrăgea hohote de râs furtunoase. Pisicile erau deseori mutilate sau omorâte ca întruchipări ale dorinței sexuale interzise. De la Sfântul Pavel citire, creștinii priveau sexul ca pe o forță perturbatoare, ba chiar demonică. Este posibil ca ideea că pisicile nu erau constrânse de morala umană să fi fost legată în mintea medievală cu revolta femeilor și a altora împotriva prohibițiilor religioase care priveau sexul. Pe un atare fundal teist, era aproape inevitabil ca pisicile să fie văzute drept întruchipări ale răului. Pe aproape întreg cuprinsul Europei erau identificate ca agenți ai vrăjitoriei, iar

apoi supuse caznelor și arse laolaltă sau în locul vrăjitoarelor.[29]

Practica torturării pisicilor nu a luat sfârșit odată cu psihoza vrăjitoarelor. În secolul al XIX-lea, neurologul italian Paolo Mantegazza (1831-1910), profesor la Istituto di Studi Superiori din Florența, fondator al Societății Antropologice Italiene și ulterior un membru progresist al Senatului Italian, a fost un darwinist convins, care credea că oamenii au evoluat conform unei ierarhii rasiale în care „arienii“ se aflau în vârf, iar „negroizii“ la bază. Acest distins profesor a proiectat o mașinărie pe care a botezat-o, cu jovialitate, „chinuitorul“. Pisicile erau „țintuite cu cuie mari și subțiri“, în așa fel încât orice mișcare însemna agonie, apoi jupuite, sfârtecate, contorsionate și frânte până ce în sfârșit moartea venea ca o eliberare. Scopul exercițiului era de a studia fiziologia durerii. La fel ca Descartes, care refuza să abandoneze dogma teistă că animalele nu au suflet, eminentul neurolog credea că tortura animalelor era justificată de dobândirea cunoașterii. Știința a rafinat cruzimile religiei.[30]

Până la urmă, ura îndreptată către pisici ar putea fi expresia invidiei. Multe ființe umane duc o viață de calvar în tăcere. Torturarea altor făpturi este o descărcare, din moment ce provoacă o suferință mai rea decât aceea pe care o simt oamenii. Iar torturarea pisicilor este în mod particular satisfăcătoare, din moment ce sunt atât de mulțumite cu ce sunt. Ura de pisici înseamnă foarte des ura de sine a oamenilor cu vieți de calvar, redirecționată împotriva unor făpturi despre care știu că nu sunt nefericite.

Pe când pisicile trăiesc urmându-și natura, oamenii trăiesc reprimându-și-o. În mod paradoxal, aceasta e natura lor. În asta constă și atracția perenă a barbariei. Pentru multe ființe umane, civilizația este o stare de detenție. Guvernați de spaime, privați din punct de vedere sexual și clocotind de o mânie pe care nu îndrăznesc să o verbalizeze, asemenea oameni nu se pot abține să nu se simtă ultragiați de o făptură care trăiește afirmându-se. Supunerea animalelor la cazne le distrage oamenilor atenția de la mizeria abjectă prin care se târăsc. Carnavalurile medievale în timpul cărora pisicile erau torturate și arse erau festivaluri ale deprimaților.

Pisicile sunt criticate pentru aparenta lor indiferență față de cei care le îngrijesc. Noi le oferim hrană și adăpost, însă ele nu ne privesc drept proprietari sau stăpâni și nu ne oferă nimic altceva decât compania. Dacă le

tratăm cu respect, ajung să prindă drag de noi, dar nu ne vor simți lipsa când nu mai suntem acolo. Dacă sprijinul nostru dispare, nu va trece mult și se vor sălbătici la loc. Deși manifestă puțină preocupare pentru viitor, par destinate să supraviețuiască mai mult decât noi. După ce s-au răspândit pe tot cuprinsul planetei folosindu-se de vasele pe care oamenii le întrebuințau pentru a-și extinde arealul, pisicile lasă azi impresia că vor rămâne prin preajmă mult după ce aceștia și toate lucrurile construite de ei vor fi dispărut fără nicio urmă.

Am discutat despre această viziune raționalistă asupra religiei în Seven Types of Atheism, Penguin Books, Londra, 2019, pp. 9-14.

Arthur Schopenhauer, Lumea ca voință și reprezentare, traducere de Radu Gabriel Pârvu, Humanitas, București, 2012, vol. 2, pp. 511–512.

Vezi Peter Godfrey-Smith, Celelalte minți: caracatița și evoluția vieții inteligente, traducere de Livia Dascălu, Publica, București, 2017, pp. 101–135.

Pun în discuție diverse idei despre evoluția cosmică în The Immortalization Commission: The Strange Quest to Cheat Death, Penguin Books, Londra, 2012, pp. 213–219.

Pentru punctul de vedere că oamenii ar putea fi singurele ființe conștiente din cosmos, vezi James Lovelock, Novacene: The Coming Age of Hyperintelligence, Allen Lane, Londra, 2019, pp. 3–5.

Michel de Montaigne, Apologia lui Raimond Sebond, traducere de Mariella Seulescu, Ramuri, Craiova, 1940, p. 35.

Ibidem, p. 34.

Ibidem, p. 35.

Sextus Empiricus, Expunere a filosofiei sceptice, traducere de Ștefan Zeletin, Antet, Filipeștii de Târg, 2000, p. 12.

Michel de Montaigne, Apologia lui Raimond Sebond, traducere de Mariella

Seulescu, Ramuri, Craiova, 1940, p. 91.

Ibidem, p. 92.

Pentru ideea lui Wittgenstein despre o homeopatie filosofie/antifilosofie, vezi K. T. Fann, Wittgenstein's Conception of Philosophy, Partridge Publishing, Singapore, 2015. Într-o anexă, Fann explorează unele afinități între opera târzie a lui Wittgenstein și taoism (vezi pp. 99-114). Scepticismul lui Montaigne față de filosofie este explicat în Hugo Friedrich, Montaigne, volum publicat cu o introducere de Philippe Desan, traducerea de Dawn Eng, University of California Press, Berkeley, CA, 1991, pp. 301-309.

John Laurence, The Cat from Hué: A Vietnam War Story, PublicAffairs, New York, 2002, p. 23.

Ibidem, p. 496.

Ibidem, p. 489.

Ibidem, p. 485.

Ibidem, pp. 491, 498-499.

Ibidem, p. 498.

Ibidem, p. 820.

Ibidem, p. 822.

Ibidem, p. 822.

Pentru o relatare despre domesticirea pisicilor din partea unui specialist, vezi Abigail Tucker, The Lion in the Living Room: How House Cats Tamed Us and Took over the World, Simon and Schuster, New York și Londra, 2016, pp. 31-35.

Ibidem, p. 32.

Ibidem, p. 47.

Elizabeth Marshall Thomas, The Tribe of Tiger: Cats and Their Culture, ilustrată de Jared Taylor Williams, Orion Books, Londra, 1995, p. 3.

Vezi Peter P. Marra și Chris Santella, Cat Wars: The Devastating Consequences of a Cuddly Killer, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2016, p. 19.

Carl Van Vechten, The Tiger in the House, Dover Publications, New York, 1996, p. 75.

Keith Thomas, Man and the Natural World: Changing Attitudes in England 1500-1800, Allen Lane, Londra, 1983, pp. 109-110.

Robert Darnton, Marele masacru al pisicii și alte episoade din istoria culturală a Franței, traducere de Raluca Ciocoiu, Polirom, Iași, 2000.

Carl Van Vechten, The Tiger in the House, Dover Publications, New York, 1996, pp. 74-75.

# 2. De ce pisicile nu se străduiesc să fie fericite

Când oamenii spun că scopul lor în viață este să fie fericiți, spun de fapt că se simt groaznic. Gândindu-se la fericire ca la un proiect, ei caută împlinire undeva în viitor. Prezentul le scapă printre degete, iar angoasa li se strecoară în suflet. Sunt înspăimântați că parcursul lor către această stare viitoare ar putea fi perturbat de întâmplările vieții. Așa că recurg la filosofie, iar în zilele noastre la terapie, ambele alungându-le neliniștile.

Pozând în postura de leac, filosofia este un simptom al disfuncționalității pe care pretinde că o remediază. Alte animale nu au nevoie să-și distragă atenția de la condiția lor. Dacă pentru oameni fericirea este o stare artificială, pentru pisici reprezintă condiția lor naturală. În afara situației în care sunt închise într-un mediu nenatural pentru ele, pisicile nu se plictisesc niciodată. Plictisul este teama de a fi singur cu tine însuți. Pisicile sunt fericite în propria piele, în timp ce oamenii încearcă să atingă fericirea evadând din propria piele.

Acesta este punctul în care pisicile diferă cel mai flagrant de oameni. După cum observa întemeietorul psihanalizei, Sigmund Freud, un tip ciudat de nefericire este normală în cazul oamenilor. Freud n-a explicat niciodată această însușire, nici n-a crezut că psihanaliza ar putea-o vindeca. Astăzi există nenumărate tehnici care promit să ne scape de ea. Aceste terapii i-ar putea face pe oameni să se simtă mai puțin stingheriți în viața pe care o duc alături de alte ființe umane. Dar ele nu îi pot face să se descotorosească de neliniștea care însoțește condiția umană. Acesta este motivul pentru care atât de mulți oameni adoră să aibă pisici în preajmă. Aelurofilii sunt deseori acuzați de antropomorfism — practica de a atribui emoții umane altor animale cărora acestea le lipsesc. Dar iubitorii de pisici nu le adoră pentru că se recunosc în ele. Le adoră pentru că pisicile sunt atât de diferite de ei.

Spre deosebire de câini, pisicile nu au devenit parțial umane. Interacționează cu noi și ar putea, în felul lor, să ajungă să țină la noi, dar sunt diferite de noi

la cele mai profunde niveluri ale ființei lor. Din momentul în care au pătruns în lumea oamenilor, ne-au permis să întrezărim dincolo de ea. Odată ce nu mai suntem prizonieri în propriile noastre gânduri, putem învăța de la pisici de ce căutarea febrilă a fericirii este sortită eșecului.

# Când filosofii vorbesc despre fericire

Filosofia a fost rareori o întreprindere cu final deschis. În perioada medievală, era aservită teologiei. Astăzi ea este practica de elucidare a prejudecăților profesorilor universitari din clasa de mijloc. În formele ei mai timpurii, încerca să învețe serenitatea.

În rândul filosofilor antici, epicurienii credeau că pot dobândi fericirea înfrânându-și dorințele. Când cineva este azi descris drept epicurian, ne gândim la o persoană care se desfată cu vinuri și mâncăruri fine, dar și bucurându-se de alte plăceri ale vieții. Însă epicurienii originali erau asceți care aveau ca scop reducerea plăcerilor la minimum. La masă, păstrau o dietă simplă, compusă din pâine, brânză și măsline. Nu aveau nicio obiecție împotriva sexului cât timp era făcut în scopuri medicinale, ca remediu împotriva frustrării, și nu se împletea cu euforia sau ceea ce am numi astăzi iubire sentimentală, care n-ar fi făcut decât să tulbure pacea sufletului. Din același motiv, refuzau orice fel de ambiție sau implicare politică. Retragerea în izolarea tihnită a unei grădini dotate cu toate cele necesare avea să-i ferească de amărăciune și angoasă, permițându-le să atingă ataraxia.

Epicur are unele lucruri în comun cu Buddha. Ambii oferă promisiunea unei eliberări de suferință prin abandonarea dorinței. Dar Buddha este mai realist când conștientizează că eliberarea poate fi atinsă doar prin ieșirea din sarabanda nașterilor și morților — cu alte cuvinte, prin a înceta să mai exiști ca individ distinct. Ființele umane luminate ar putea experimenta o stare de extaz în timpul vieții; dar pot fi libere de suferință numai atunci când nu vor mai renaște.

Dacă accepți mitul reîncarnării, acest discurs poate să exercite un anumit farmec. Viziunea epicuriană e mai dificil de luat în serios. Pentru Epicur și discipolii lui, universul este un haos de atomi care plutesc în vid. Poate că zeii există, dar le suntem indiferenți. Sarcina ființelor umane este de a

îndepărta sursele de suferință care există în sinea lor. Până în acest punct, seamănă foarte mult cu budismul. Diferența este că Epicur poate face promisiunea eliberării doar în cazul suferințelor cauzate de convingeri greșite și dorințe excesive. Moartea poate fi întâmpinată acceptând-o, așa cum s-a întâmplat cu Epicur însuși, care a rămas vesel și a continuat să le vorbească discipolilor până când boala de care suferea l-a răpus. Dar nu e foarte limpede ce are Epicur de spus acelora care suferă de inaniție perpetuă și muncă până la epuizare, de persecuții și lipsuri.

Vă puteți bucura de izolarea epicuriană doar dacă trăiți într-un loc și o perioadă care vă permit acest lux și, în plus, dacă sunteți suficient de norocoși să vi-l permiteți. Acest lucru nu s-a aplicat niciodată majorității ființelor umane și nici nu se va aplica. Acolo unde au existat asemenea refugii, ele i-au adăpostit pe cei puțini și au fost în cele din urmă spulberate de războaie și revoluții. O limitare fundamentală a filosofiei epicuriene este indigența spirituală a vieții pe care o recomandă. Este o viziune neurastenică a fericirii. Ca într-un spital de convalescenți, nu e permis în ea niciun zgomot. Rămâne doar un repaus de neclintit. Dar când viața e în repaus, mare parte din bucuria ei dispare.

Filosoful hispano-american George Santayana a surprins această indigență când vorbea despre poetul-filosof roman Lucrețiu, care prezintă viziunea lui Epicur în poemul Despre natura lucrurilor:

*Ideea lui Lucrețiu [...] despre ce este cu adevărat demn de urmărit sau posibil de dobândit este foarte săracă: să nu fii legat de superstiții, profitând de cât de multă știință naturală ar putea să aducă această dezlegare, și câteva plăceri animalice necostisitoare și aducătoare de sănătate. Fără iubire, fără patriotism, fără religie.*[31]

Epicurienii plănuiau să atingă starea de serenitate plivind părțile bune ale vieții până în punctul în care (își imaginau acești înțelepți) se puteau bucura de cele puține care mai rămâneau, indiferent de circumstanțe. Stoicii abordau același scop dintr-un unghi diferit. Controlându-și gândurile, credeau ei,

puteau accepta orice li se întâmpla. Cosmosul era guvernat de Logos sau rațiune. Dacă simțiți că un eveniment e dezastruos, asta se întâmplă din cauză că n-ați înțeles că el face parte din ordinea cosmică. Calea către serenitate o descoperiți prin a vă identifica voi înșivă cu această ordine. După ce ați făcut asta, puteți afla împlinirea jucându-vă rolul în marea schemă a lucrurilor.

Filosofia stoică a găsit adepți pe multe paliere ale societății, de la sclavi până la conducători. Ne putem face o imagine despre cum era folosită din Gânduri pentru sine însuși, a împăratului Marcus Aurelius (121-180 d.Hr.). Un jurnal al spiritului în care autorul se îndeamnă ferm să-și accepte locul în lume și să-și ducă la îndeplinire datoria, Gânduri pentru sine însuși este o culegere de texte străbătute de lehamitea de viață. Marcus Aurelius își dă ghes să gândească în felul următor:

*Cum toate lucrurile dispar repede: trupurile înseși în lume și amintirea lor în veac! Astfel sunt toate obiectele sensibile și mai ales cele care ne ademenesc prin plăcere sau ne înspăimântă prin durere sau ne fac să scoatem strigăte din orgoliu: cum sunt lipsite de valoare, vrednice de dispreț, murdare, trecătoare și moarte! Acordă întreaga atenție capacității minții: ce sunt cei ale căror păreri și ale căror glasuri oferă faima și contrariul acesteia? Ce înseamnă a muri? Dacă cineva ar cunoaște moartea în ea însăși și dacă, printr-o analiză a gândirii, ar împrăștia toate născocirile propriei închipuiri, ar considera că moartea nu este nimic altceva decât o lucrare a naturii.*[32]

Aceasta nu este o afirmare a vieții, ci o postură de indiferență față de viață. Făurindu-și în minte o schemă rațională a lucrurilor din care el însuși face parte cu necesitate, Marcus Aurelius se străduiește să se împace sufletește cu neșansa și moartea. Filosoful-împărat credea că se va salva de angoasă și disperare dacă poate identifica o ordine rațională în sinea sa. Fiindcă nu numai că universul este rațional: dar ceea ce e rațional este bun și corect. În această consonanță fictivă, Marcus Aurelius spera să-și găsească pacea.

Pentru Marcus Aurelius, rațiunea necesita o eradicare deliberată a dorinței. Rezultatul e o celebrare funestă a resemnării și a puterii de a rezista.

Împăratul-filosof visează să devină precum o statuie inamovibilă dintr-un mausoleu roman cufundat în tăcere. Dar viața îl trezește din visare, iar el trebuie să-și țească de la capăt giulgiul filosofiei în jurul său.

Poetul și eseistul rus Joseph Brodsky scria:

*Pentru antici, filosofia nu era un efect secundar al vieții, ci invers [...] Poate că ar trebui pentru moment să ne dispensăm de chiar cuvântul „filosofie“ aici, pentru că stoicismul, mai ales în varianta lui romană, nu ar trebui caracterizat ca iubire de cunoaștere. Era, mai degrabă, un experiment de anduranță care se întindea pe tot parcursul vieții [...].*[33]

Achitându-se sumbru de îndatoririle imperiale — rolul în viață pe care cosmosul i-l rezervase, după cum îi plăcea să creadă —, Marcus găsea satisfacție în contemplarea propriei tristeți.

Stoicii au acceptat că până și cel mai înțelept gânditor nu putea îndura cele mai terifiante suferințe ale vieții. Dacă așa se prezentau lucrurile, sinuciderea era permisă. Marcus Aurelius descuraja sinuciderea dacă dețineai o responsabilitate publică ce trebuia dusă la îndeplinire, făcând concesia că ai putea totuși să-ți iei viața în cazul în care circumstanțele ar face imposibilă orice fel de existență rațională.

Filosoful, omul de stat și dramaturgul stoic Seneca a mers mai departe, crezând că suicidul ar putea fi acceptat dacă te-ai săturat pur și simplu de viață. Sfătuind un tânăr discipol, l-a întrebat:

*Ai cu adevărat motive întemeiate să aștepți? Chiar și plăcerile, care te opresc și te țin în loc, ți le-ai încercat pe toate: nu este nimic nou pentru tine; nu e nimic care să nu te dezguste deja, ajuns fiind la saț. Cunoști aroma vinului curat, a vinului cu miere, nu este nicio deosebire dacă trec prin măruntaiele tale o sută ori o mie de amfore [...] Viața este ca o piesă de*

*teatru; nu contează cât este de lungă, ci dacă este bine jucată. Nu are importanță unde sfârșești. Sfârșește unde voiești: ajunge să-i faci o bună încheiere. Rămâi cu bine.*[34]

Seneca a murit de propria mână, fără ca asta să fie alegerea lui. Acuzat că ar fi fost complice într-o conspirație care viza uciderea împăratului Nero, acesta i-a ordonat să-și ia singur viața. Conform istoricului roman Tacit, Seneca l-a ascultat și și-a tăiat venele. Dar sângele curgea prea firav, așa că a luat otravă. Când nici asta n-a dat rezultate, soldații l-au așezat într-o baie cu apă călduță, unde în cele din urmă s-a asfixiat.

Ca fel de viață, ataraxia este o iluzie. Epicurienii încearcă să-și simplifice viața în așa fel încât să reducă la minimum plăcerile pe care le pot pierde. Dar nu-și pot apăra grădina tihnită în fața vicisitudinilor istoriei. Cugetătorul stoic insistă că, chiar dacă nu putem controla evenimentele care ni se întâmplă, putem controla felul în care ne gândim la ele. Acest dicton are însă o marjă de aplicare extrem de redusă. O febră, o muscă țețe sau o experiență traumatică pot dezechilibra mintea într-un moment crucial sau pentru totdeauna. Discipolii lui Pyrrhon încearcă să găsească un echilibru interior suspendându-și judecata. Dar îndoiala sceptică nu poate alunga neliniștea care însoțește condiția umană.

Chiar dacă ataraxia ar putea fi atinsă, ea ar însemna un fel apatic de a trăi. Din fericire, calmul mortuar nu este în practică o stare care să poată fi menținută pentru prea mult timp.

# Pascal despre preocupare

Toate aceste filosofii au un defect în comun. Își imaginează că viața poate fi pusă în ordine de rațiunea umană. Fie că mintea poate pune la punct o modalitate de a trăi care să fie la adăpost de tragedie, fie că poate controla emoțiile în așa fel încât să poată suporta orice tragedie. De fapt, nici felul în care trăim, nici emoțiile pe care le simțim nu pot fi controlate astfel. Viața ne este constant influențată de forțe fortuite, iar emoțiile, de corpul nostru. Mare parte din viața umană — și mare parte din filosofie — reprezintă o încercare de a ne abate gândul de la acest fapt.

Preocuparea a fost o temă centrală în scrierile omului de știință, inventatorului, matematicianului și gânditorului religios din secolul al XVI-lea numit Blaise Pascal, care scria:

Preocupare. — Oamenii, ca să fie fericiți, neputând lecui moartea, mizeria, ignoranța, au găsit cu cale să nu se mai gândească la ele.[35]

Pascal explică:

*Când, din întâmplare, am început să iau seama la diferitele frământări ale oamenilor, la pericolele și ostenelile cărora se expun la curte, în război, care stârnesc atâtea certuri, patimi, lovituri îndrăznețe și de atâtea ori necurate etc., am constatat că toată nenorocirea oamenilor li se trage numai din faptul că nu știu să stea liniștiți într-o cameră. Dacă unui om, având din ce să trăiască, i-ar face plăcere să stea la casa lui, nu și-ar mai părăsi-o ca să pornească pe mare sau la asediul vreunei fortărețe. [...]*

*Dar când am privit mai îndeaproape și, odată găsită cauza tuturor nefericirilor noastre, am vrut să le descopăr și temeiul, am constatat că există unul foarte concret, care constă în nefericirea proprie condiției noastre, slabă și pieritoare și atât de ticăloasă, încât nimic nu ne poate mângâia când ne oprim cu gândul asupra ei.*

[...] Singura fericire a oamenilor constă deci în a fi împiedicați să se gândească la condiția lor, fie printr-o îndeletnicire care să-i abată de la aceasta, fie printr-o nouă și plăcută pasiune care să-i absoarbă, fie prin joc, vânătoare, vreun spectacol atrăgător, în sfârșit, prin ceea ce se numește preocupare.[36]

Oamenii își găsesc o preocupare folosindu-și imaginația:

Închipuirea. — Este partea aceea înșelătoare din om, care-l deprinde cu iluzia și ipocrizia [...]

*Nu vorbesc de nebuni, vorbesc de cei cuminți: în rândul lor are închipuirea marele dar de a-i sugestiona pe oameni. Cumințenia n-are decât să protesteze, nu ea este cea care le conferă lucrurilor valoarea.*

*Ca să arate cât de mult poate în orice privință, această putere mai presus de toate, dușmană minții pe care se complace s-o subjuge și s-o stăpânească, a instituit în om o a doua natură. Ea își are fericiții ei, nenorociții ei, bolnavii ei, sănătoșii ei, bogații ei, săracii ei; ea te face să crezi, să te îndoiești, să negi rațiunea; ea suprimă simțurile, ea le face să simtă; ea își are nebunii și înțelepții ei [...].*

[...]

*Închipuirea dispune de orice; ea creează dreptatea, frumusețea și fericirea, adică totul pe lume.*[37]

Și Montaigne a scris despre preocupare. Dar, pe când Pascal o respingea ca pe un obstacol în fața mântuirii creștine, Montaigne o primea cu brațele deschise ca pe un remediu natural pentru suferință.

*Odinioară suferit-am o cumplită amărăciune, în felul meu, încă mai îndreptățită decât cumplită: m-aș fi pierdut de pe urma ei, dacă m-aș fi bizuit numai pe puterile mele. Cum aveam nevoie de o aprigă abatere a gândului ca să o înfrâng, mă amăgii și stăruii în dragoste, ceea la ce anii mă ajutau. Dragostea mă ușură și mă trase din suferința care-mi pricinuise prietenia. În oricare altele de asemenea: dacă un năduf amar mă cuprinde, mai degrabă decât să-l înfrâng, îl schimb, [...]. Dacă nu pot lupta cu gândul, îi scap și, fugind, mă furișez, îl amăgesc, schimb locul, treaba, însoțirea, mă mântui în strânsoarea altor petreceri și gânduri, unde pierde urma și mă rătăcește.*

*Firea astfel purcede din prinosul nestatorniciei [...].*[38]

Tristețea lui Montaigne era cauzată de moartea îndrăgitului său prieten, judecătorul și gânditorul politic Étienne de La Boétie (1530-1563), despre care a compus un faimos eseu.[39] Și-a depășit melancolia ascultând de „mersul firii“.

În ceea ce privește preocuparea, oamenii și pisicile se află la poli opuși. Fără să-și fi format o imagine a lor înseși, pisicile nu au nevoie să-și abată gândurile de la faptul că într-o zi vor înceta să mai existe. Prin urmare, trăiesc fără teama că timpul se scurge prea lent sau prea abrupt. Când nu vânează sau nu se împerechează, când nu se hrănesc sau nu se joacă, pisicile dorm. Nu există niciun chin sufletesc care să le oblige la o activitate constantă. Când dorm, s-ar putea să viseze. Dar nu avem niciun motiv să credem că visează că s-ar afla într-o altă lume, iar când nu dorm sunt complet treze. S-ar putea să vină o vreme când știu că sunt pe cale să moară, dar nu-și petrec viața înspăimântate de sosirea ei.

Montaigne și Pascal sunt de acord că filosofia nu-l poate face pe animalul-om să-și evite nenorocirea. Viziunile lor în ceea ce privește această nenorocire

diferă. Pe când Montaigne crede că există alte animale superioare omului în unele privințe, Pascal privește nenorocirea umană ca un semn că oamenii sunt superiori tuturor celorlalte viețuitoare: „Măreția omului este formidabilă prin faptul că el își recunoaște ticăloșia. Un copac nu poate s-o facă. Chiar toate ticăloșiile la un loc îi probează măreția. Sunt ticăloșiile unui mare senior, ticăloșiile unui rege fără țară“[40]. Acolo unde Montaigne se îndreaptă spre natură, Pascal își întoarce fața către Dumnezeu.

În decursul scurtei sale vieți, Pascal a fost artizanul câtorva realizări intelectuale fantastice. Înainte să moară în 1662, la vârsta de 39 de ani, a construit unele dintre primele mașini de calcul (ceea ce a făcut ca un limbaj de programare din secolul XX să fie numit după el) și a făcut progrese importante în elaborarea teoriei probabilităților. De asemenea, a proiectat primul sistem urban de transport în comun, care folosea omnibuze trase de cai și a funcționat pentru o vreme în Paris, precum și o versiune timpurie a mesei de ruletă. Este pe bună dreptate recunoscut drept unul dintre fondatorii științei moderne. Dar preocuparea principală a lui Pascal se învârtea în jurul religiei.

Pe 23 noiembrie 1654, a avut parte de o revelație mistică, un contact nemijlocit cu acel Dumnezeu care până atunci nu i se dezvăluise, ceea ce a devenit evenimentul central al existenței sale. A notat experiența pe o bucățică de hârtie, apoi pe o bucată de pergament, pe care a păstrat-o asupra sa pentru tot restul vieții. Găsită cusută înăuntrul hainei lui după ce a murit, ea poate fi citită ca una dintre Cugetările lui.[41]

Ultimii ani ai lui Pascal au fost ani de suferință. Fusese atras de jansenism, un curent din catolicism condamnat de Papă, iar când, după o viață întreagă cu probleme de sănătate, s-a îmbolnăvit fatal, a fost supus unor tratamente inutile și dureroase de către doctori incompetenți, fiindu-i refuzată consolarea împărtășaniei până aproape de sfârșit. După o lungă agonie, a murit pe 19 august 1662, cu ultimele cuvinte: „Fie ca Domnul să nu mă părăsească niciodată“.

Pascal a destinat multe dintre Cugetări contrazicerii scepticismului lui Montaigne. Scopul său era să demonstreze că angoasa cronică de care suferă ființele umane este un semn că nu aparțin de lumea naturală. Este greșit ca oamenii să privească admirativ celelalte animale: „Este periculos să i se arate

omului cât de mult se aseamănă animalelor, fără să i se arate și măreția lui. Și este și mai periculos să i se arate prea mult măreția fără să i se facă evidentă și josnicia“[42]. Cel mai grav e când oamenii venerează animalele drept zei. „Omul poate coborî până la a se supune animalelor, până la a se închina lor.“[43]

Pentru Pascal, neliniștea omenească arată spre lucruri aflate dincolo de lume. Pentru Montaigne, ea provine dintr-un defect al animalului-om. Oamenii sunt făpturi autoscindate care își petrec mare parte a vieții în activități de strămutare a atenției. Mâhnirile pe care le au în comun cu rudele lor animale sunt multiplicate de gândirea care se apleacă necontenit asupra ei însăși. Această conștiință de sine reflexivă este sămânța nefericirii particulare a animalului-om.

La fel ca Montaigne, Pascal lua în derâdere ideea că rațiunea ar putea furniza un remediu pentru condiția umană. Totuși era de părere că rațiunea putea juca un rol în atragerea oamenilor către credință. Faimosul pariu al lui Pascal oferă motive pentru care ar trebui să pariem în favoarea existenței lui Dumnezeu. Nu putem proceda altfel decât să pariem, într-un fel sau altul: dacă există Dumnezeu, dobândim fericire eternă; dacă nu există, pierdem o viață finită de muritor, atât de scurtă, încât aproape că nu cântărește nimic.[44]

Este un raționament care lasă oarecum de dorit. Pascal presupune că știm deja pe ce Dumnezeu să ne punem banii. Dar ființele umane au venerat mulți zei, fiecare dintre ei pretinzând supunere și ascultare. Dacă pariem pe unul care nu există, un altul ne-ar putea afurisi. Din nou, valorează viețile noastre scurte chiar atât de puțin? Dacă sunt tot ceea ce avem, ar putea fi cu atât mai neprețuite.

N-ar trebui să luăm prea în serios apelul lui Pascal la rațiune. Filosoful credea că rațiunea ne îndrumă spre credință, dar știa și că nu putea face pe toată lumea să rămână credincioasă. Baza oricărei credințe de durată este ritualul. În loc să se gândească la religie, lumea ar trebui să meargă într-o biserică, templu sau sinagogă, unde să îngenuncheze, să se roage și să aducă osanale alături de alte persoane. Ființele umane sunt mai asemănătoare mașinilor decât le-ar plăcea să-și închipuie:

*… Căci nu trebuie să ne înșelăm: noi suntem automat și spirit în același timp și de aici vine faptul că nu numai demonstrația este instrumentul prin care reușim să convingem. [...] Mărturiile nu conving decât spiritul. Prin tradiție, mărturiile noastre devin cele mai puternice și mai demne de crezare: ea înclină automatul care antrenează spiritul fără să-și dea seama. Cine a demonstrat vreodată că mâine va fi o altă zi și că vom muri? Și ce poate fi mai evident? Numai tradiția ne-a convins; ea face posibilă existența atâtor creștini [...] trebuie să ne dobândim o credință mai puțin împovărătoare, una obișnuită [...].*[45]

Credința este un obicei al trupului. Dacă vreți credință, comportați-vă ca și cum deja o aveți. Mintea o să vă calce fără întârziere pe urme. Practica va face credința voastră să treacă testul timpului.

Problema este că analiza lui Pascal justifică și preocuparea. El scrie: „Tăcerea eternă a acestor spații infinite mă înspăimântă“[46]. Dar imersiunea de bună voie în curgerea lumii — urmărind un sport sau aruncându-vă cu capul înainte într-o nouă aventură amoroasă — ar putea fi la fel de eficientă în disiparea spaimelor existențiale ca și practicarea unei religii. Orice mod de a petrece timpul ar putea avea același efect.

Unde nu greșește Pascal este că preocuparea e o trăsătură unic umană. Unii au crezut că fabricarea de unelte ne distinge de rudele noastre animale. Alții au pretins că e vorba de transmiterea cunoașterii sau de folosirea limbajului. Dar niciunul dintre aceste elemente nu este exclusiv uman. Castorii își construiesc cămine unde să se adăpostească, corbii folosesc unelte pentru a face rost de hrană, primatele formează culturi folosind cunoașterea transmisă din generație în generație. Urletul lupilor și cântecul balenelor sunt sunetele prin care aceste animale își vorbesc unele altora. Nevoia de preocupare însă este esențialmente umană.

Preocuparea este o reacție la trăsătura definitorie a animalului-om: frica de moarte care însoțește conștiința de sine. Alături de alte câteva animale, e posibil ca elefanții să mai identifice ceva asemănător morții, atunci când li se întâmplă unor membri ai speciei. Dar numai oamenii știu că va veni o zi în care ei înșiși vor muri. Imaginea propriei persoane ca efemeră în timp aduce

cu sine conștientizarea că în curând vom trece în neființă. Mare parte din viață ne-o petrecem fugind de propria umbră.

Negarea morții și scindarea sufletului omenesc merg mână în mână. Temându-se de orice le reamintește de mortalitatea lor, oamenii izolează o mare parte din propria experiență într-o zonă inconștientă din ei înșiși. Viața devine o luptă pentru a rămâne în întuneric. Neavând nevoie de un asemenea întuneric în interiorul lor, pisicile în schimb sunt creaturi nocturne care trăiesc la lumina zilei.

# Hodge și căderea

Pisicile nu-și planifică viața; o trăiesc așa cum li se întâmplă. Oamenii nu se pot abține să nu-și transforme viața într-o poveste. Dar, din moment ce nu pot ști în ce fel li se va sfârși, asta le perturbă povestea pe care încearcă să și-o spună despre ea. Așa că sfârșesc trăind la fel ca pisicile, la întâmplare.

Oamenii diferă de alte animale prin faptul că își programează viitorul îndepărtat. Cu ajutorul agriculturii și industriei, sunt mai puțin dependenți de anotimpuri și de vremea schimbătoare. Ca o consecință, viața lor este mai lungă decât obișnuia să fie. Dar felul în care trăiesc continuă să fie fragil.

Mulți par încrezători că civilizația modernă care s-a dezvoltat de-a lungul ultimelor câteva sute de ani nu va pieri, chiar dacă schimbările climatice și pandemia globală creează o lume diferită și mai periculoasă. Fără îndoială, omenirea se va adapta cumva. Dar natura acestor ajustări este neclară. Vor fi reînnoite, sub forme diferite, tipurile de societate care există astăzi? Sau anumite instituții din trecut — feudalismul sau sclavia, de exemplu — vor fi revitalizate și menținute cu ajutorul noilor tehnologii? Nimeni nu poate spune. Viitorul vieții omenești pe Pământ este la fel de necunoscut precum ceea ce urmează (dacă urmează ceva) după ce murim.

Fiu al unui librar, Johnson a venit pe lume ca un bebeluș bolnăvicios despre care nimeni nu credea că va trăi prea mult. Încă de la începutul vieții a manifestat ticuri faciale și corporale, făcându-i pe unii biografi să tragă concluzia că suferea de sindromul Tourette. Deseori datornic și mereu în pană de bani, a urmat cursurile Pembroke College, din Oxford, dar n-a învățat mare lucru și a părăsit școala fără o diplomă. În 1735, s-a căsătorit cu văduva unui prieten apropiat, Henry Porter, un comerciant înstărit din Birmingham. Elizabeth „Tetty“ Porter era cu 20 de ani mai în vârstă decât Johnson, iar relația a fost descurajată de familia ei și a venit ca o surpriză pentru prietenii lui. Dar căsătoria — „din iubire“, cum spunea el — pare să fi fost fericită și a

durat până la moartea lui Tetty, în 1752. Ea l-a sprijinit financiar pe Johnson să pună bazele unei școli, însă întreaga întreprindere a eșuat, iar pentru restul vieții, Johnson și-a câștigat traiul scriind. O amintea întotdeauna pe soția lui cu recunoștință și afecțiune.

La fel ca Montaigne, Johnson a fost un devotat iubitor de pisici. Pleca în oraș pentru a-i cumpăra stridii lui Hodge[47], companionul său felin cu blană neagră, și valeriană pentru a ușura suferința pisoiului când acesta era bolnav. La fel ca Montaigne, deși mai des și mai acut decât el, Johnson suferea de atacuri de melancolie.

Lua în derâdere convingerea că fericirea poate fi atinsă gândindu-ne la cea mai bună cale de urmat în viață. După cum îi scria prietenului și biografului său, James Boswell:

*Viața nu durează mult și nu trebuie ca o prea însemnată parte din ea să se scurgă chibzuind în van cum trebuie petrecută; chibzuința celor ce o încep cu băgare de seamă, pentru ca apoi s-o continue cu iscusință, trebuie, după o lungă străduință a gândirii, să se isprăvească la cheremul întâmplării. A da întâietate unui fel de a trăi în fața altuia, pe seama unor juste motive, reclamă facultăți pe care Creatorul n-a binevoit să ni le dăruiască.*[48]

Johnson și-a ilustrat punctul de vedere în The History of Rasselas, Prince of Abissinia (Povestea lui Rasselas, Prinț al Abisiniei), apărută în 1759. Intitulată inițial „The Choice of Life“ („Alegerea unei vieți“), cartea e o parabolă în care fiul regelui Abisiniei (Etiopia contemporană) părăsește Valea Fericirii în care trăia și călătorește în alte țări.

Până atunci, Rasselas nu cunoscuse răul din această lume. Înconjurat de pace și frumusețe, locuise într-o variantă terestră a paradisului. Devenind plictisit și nemulțumit, a vrut să știe de ce i se întâmplă asta. Însă niciunul dintre oamenii pe care îi întâlnea nu erau fericiți, iar înțelepții pe care i-a cunoscut nu-i puteau spune cum să fie fericit. Să-și continue căutările cu orice preț? Prietenul și tovarășul lui în această călătorie, poetul Imlac, i-a explicat de ce

căutarea fericirii înseamnă goana după un miraj:

*— Cauzele binelui și ale răului, a răspuns Imlac, sunt atât de diferite și îndoielnice, atât de des împletite una cu alta, atât de diverse ca urmare a variatelor legături și atât de mult supuse întâmplărilor ce nu pot fi prevăzute, încât acela care vrea să-și călăuzească drumul în viață pe temeiurile de netăgăduit ale propriilor preferințe e nevoit să trăiască și să moară tot cercetând și deliberând […]*

*— Foarte puțini, spuse poetul, trăiesc după cum își aleg. Fiecare om se află în condiția lui prezentă în virtutea unor cauze ce s-au petrecut fără prevederea lui și la a căror desfășurare nu și-a dat mereu de bunăvoie concursul […].*[49]

Povestea se încheie cu Rasselas dându-se bătut și întorcându-se în Valea Fericirii.

Convingerea lui Johnson că gândirea nu putea ușura nefericirea reflecta propria experiență. De-a lungul vieții, sănătatea i-a dat bătăi de cap. A contractat scrofuloză, o infecție a ganglionilor limfatici deseori cauzată de tuberculoză, care i-a produs o inflamare a glandelor. Și-a pierdut parțial vederea. Într-o notă autobiografică compusă pe când avea peste 50 de ani, se autocaracteriza drept „un biet bebeluș lovit de boală, aproape orb". Miopia era un dezavantaj major pentru cineva a cărui meserie presupunea cuvântul scris. Lucrând timp de aproape un deceniu, a publicat un dicționar de limbă engleză care este, de asemenea, și o importantă operă literară. Menajera lui, doamna Thrale, descrie cum, fiindcă citea noaptea aplecat deasupra unei lumânări, „partea din față a tuturor perucilor sale era arsă de licăr până la cadru".

Deși Johnson era un creștin înflăcărat, credința nu îi oferea pace interioară. Mereu predispus la depresie, îi era deseori teamă că avea să-și piardă mințile. Ținea un lanț și un lacăt cu care o ruga pe doamna Thrale să îl țintuiască locului când nebunia părea iminentă. A fost înaintată sugestia că ar fi putut

avea tendințe masochiste, dar pare mai probabil să se fi temut de rușinea publică și posibila internare forțată, dacă starea lui de spirit tulburată ar fi fost dată în vileag. Un cunoscut de-ai lui, poetul Christopher Smart, fusese internat într-un azil de nebuni timp de șapte ani, având drept singur companion o pisică, Jeoffry, căruia i-a dedicat faimosul poem ce elogiază acest membru al „tribului Tigrului“.[50]

Se poate ca Johnson să se fi temut de casa de nebuni la fel de mult ca de nebunie în sine. Dar este adevărat că a trăit cu spaima aproape constantă de alienare mintală, pe care a încercat să o țină la distanță prin ritualuri obsesiv-compulsive. Când se plimba pe străzile din Londra, atingea fiecare stâlp cu bastonul; dacă rata unul, trebuia să ia întreaga plimbare de la capăt. Când stătea jos, avea obiceiul să se legene înainte și înapoi, câteodată fluierând. Bombănind și mormăind necontenit în barbă, era un munte de ticuri și spasme. Fie că suferea sau nu de sindromul Tourette, a fost o ființă profund instabilă.

Totuși agitația lui Johnson a reprezentat doar o versiune exagerată a unei frământări comune tuturor ființelor umane. Mare parte din viața oamenilor este o succesiune de ticuri. Cariere și povești de iubire, călătorii și filosofii alternante, toate sunt spasme ale unor minți care nu pot sta locului. După cum a pus-o Pascal în cuvinte, ființele umane nu știu cum să stea liniștite într-o încăpere. Johnson știa că nu putea sta niciodată liniștit nicăieri, dar nu avea cum să se vindece singur de propriul neastâmpăr. Ca alte ființe umane, se lăsa în voia imaginației.

În Capitolul 44 din Rasselas, Johnson analizează puterea periculoasă a imaginației și ajunge la concluzia că nu poate fi depășită printr-un act de voință:

*Poate că, dacă vorbim cu preciziune exactă, nicio minte de om nu e în starea potrivită. Nu e niciun om a cărui închipuire să nu-i comande uneori rațiunii, care să-și poată ține atenția în frâu numai prin propria voință și ale cărui idei să vină și să plece după cum le poruncește. Nu se găsește om a cărui minte să nu fie uneori la mila diverselor sminteli și pe care acestea să nu-l împingă la speranțe ori temeri ce întrec hotarul a ceea ce cumințenia ne*

*spune că e probabil să se întâmple. Toată puterea fanteziei asupra rațiunii e, într-o măsură, nebunie […].*[51]

Pentru Johnson, cea mai bună preocupare care să-l distragă de la imaginația sa dezordonată era compania. Se împrietenea cu drojdia societății din Londra la fel de ușor ca și cu înalta societate literară. După ce conversase cu regele George al III-lea, era la fel de pregătit să intre în vorbă cu cerșetorii vagabonzi, pe care avea obiceiul să-i invite acasă. Nu gândirea, ci imersiunea în societate îi permitea să scape de el însuși.

Există vreun alt animal care să nu poată îndura să se afle doar în propria companie? Sigur nu pisicile. Pisicile își petrec mare parte din viață într-o solitudine satisfăcută. Totuși pot ajunge să-și îndrăgească companionii umani și ar putea să-i ajute pe aceștia să se lecuiască de febrilitatea bolnăvicioasă dinăuntru, pe care nu o pot remedia singuri. Johnson aprecia această putere la pisoiul lui, descriindu-l ca pe „un pisic de excepție, un pisic cu adevărat de excepție“. Hodge îi conferea ceva ce compania umană nu-i putea da: o viziune fulgurantă a vieții înainte de Cădere.

O versiune de secol XVIII a Grădinii Edenului, Valea Fericirii din Rasselas este un loc pe care nimeni nu-l poate revizita. Într-adevăr, prințul decide să se întoarcă în Vale. Dar ultimul capitol al micului roman se intitulează „Deznodământul, în care nimic nu este deznodat“ și este evident că nici prințul, nici Valea Fericită nu pot fi din nou ceea ce erau când el plecase.

Puteți fi în paradis numai când nu știți ce înseamnă să fiți în paradis. De îndată ce ați aflat, paradisul s-a volatilizat. Niciun efort de gândire nu vă va duce înapoi, din moment ce gândul — conștientizarea activă a propriei persoane ca ființă muritoare — este Căderea. În Grădina Edenului, perechea umană primordială este învestmântată în ignoranță în ceea ce-i privește. Când devin conștienți de sine, descoperă că sunt goi. Gânditul la tine însuți este un dar de la șarpe, care nu poate fi returnat.

Pentru jonglerul cu cuvintele din secolul al XVIII-lea, paradisul era o stare de spirit în care să nu fie chinuit de propriile gânduri. Dar Johnson știa că tortura aceasta de sine era congenitală în cazul său. „Bietul bebeluș lovit de boală“ n-

avea să cunoască niciodată starea de sănătate perfectă: tot ce putea face era să scape de el însuși. Așa că s-a afundat în societate. Cozeurul suprem, de o inteligență incandescentă, pe care Boswell l-a înfățișat posterității, era Johnson care fugea de propriile gânduri. Totuși avea nevoie de ceva mai mult decât de preocupare, ceva ce numai companionul său felin putea să-i ofere. Când a auzit că „un tânăr gentleman de familie bună" își ieșise din minți și împușca pisici, Johnson a murmurat „Dar Hodge n-are să fie împușcat; nu, nu, Hodge nu va fi împușcat". Hodge îi dădea șansa lui Johnson să ia o pauză de la gândire și, prin urmare, de la a fi om.

George Santayana, Three Philosophical Poets: Lucretius, Dante, Goethe, Doubleday, Anchor Books, New York, 1953, p. 183.

Marcus Aurelius, Gânduri pentru sine însuși, traducere de Cristian Bejan, Humanitas, București, 2020, p. 30.

Joseph Brodsky, „Homage to Marcus Aurelius", în Joseph Brodsky, On Grief and Reason: Essays, Penguin Books, Londra, 2011, p. 45.

Seneca, Epistole către Lucilius, traducere de Ioana Costa, Polirom, Iași, 2007, vol. 1, pp. 268-269.

Blaise Pascal, Cugetări (texte alese), traducere de Ioan Alexandru Badea, Univers, București, 1978, p. 61.

Ibidem, pp. 49-50.

Ibidem, pp. 29-33.

Michel de Montaigne, Eseuri, traducere de Mariella Seulescu, Editura Științifică, București, 1971, vol. 2, pp. 402-403.

Michel de Montaigne, „Despre prietenie", în Eseuri (cartea întâi), traducere de Vlad Russo, Humanitas, București, 2020, pp. 198-213.

Blaise Pascal, Cugetări, traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Aion,

Oradea, 2000, p. 225.

Ibidem, pp. 180-184.

Ibidem, p. 228.

Ibidem, p. 235.

Ibidem, pp. 180-184.

Ibidem, pp. 191-192.

Ibidem, p. 177.

Apelativ generic dat muncitorilor agricoli. (N.t.)

James Boswell, Life of Johnson, volum editat de R. W. Chapman, Oxford University Press, Oxford, 1980, p. 368.

Samuel Johnson, The History of Rasselas, Prince of Abissinia, volum editat de Thomas Keymer, Oxford University Press, Oxford, 2009, p. 42.

Christopher Smart, „For I will consider my Cat Jeoffry”. Deseori antologată în The Sophisticated Cat, volum editat de Joyce Carol Oates și Daniel Halpern, Pan Books, Londra, 1994, pp. 61-64.

Samuel Johnson, The History of Rasselas, Prince of Abissinia, volum editat de Thomas Keymer, Oxford University Press, Oxford, 2009, p. 93.

# 3. Etica felină

# Moralitatea, o practică foarte aparte

Pisicile sunt deseori descrise ca fiind amorale. Nu ascultă de nicio poruncă divină și nu au niciun ideal. Nu dau niciun semn că ar cunoaște senzația de vină sau remușcare, pe cât de puțin trădează că s-ar strădui să fie mai bune decât sunt. Nu se angajează să îmbunătățească lumea, nici nu agonizează în privința a ceea ce este corect de făcut. Dacă ar putea-o înțelege, ideea că felul în care ar trebui să-și ducă viața trebuie decis de standarde externe li s-ar părea rizibilă.

Mulți oameni pretind că pun preț pe moralitate mai mult decât pe orice altceva. În viziunea lor, nimic nu îi distinge mai mult de rudele animale decât deosebirea binelui de rău. O viață bună nu este doar una care merită trăită: ea trebuie să fie și morală. Dacă o viață nu îndeplinește criteriile moralității, atunci ea nu poate valora prea mult — sau poate chiar absolut nimic. Moralitatea se măsoară într-un fel special de capital, incomparabil mai prețios decât oricare altul. Plăcerea ar putea însemna ceva, la fel frumusețea și viața în sine, dar dacă acestea nu sunt însoțite de moralitate, atunci sunt lipsite de valoare sau chiar manifest negative. Acest lucru este adevărat pentru fiecare ființă umană, din moment ce legile moralității sunt universale și categorice. Toată lumea trebuie să fie morală înainte de a putea fi orice altceva.

Cei care gândesc astfel sunt convinși că știu ce dictează în general moralitatea. Când vine vorba de bine și de rău, nu pot exista păreri principial diferite. Până la urmă, a fi moral înseamnă binele suprem. Cum ar putea ființele umane să opineze diferit în privința a ceva atât de important? De fapt, există multe moralități divergente și opuse. Pentru unii oameni din ziua de azi, dreptatea este esența moralității. Dar dreptatea nu este nici atât de invariabilă, nici atât de importantă pentru ei pe cât își imaginează. După cum scria Pascal, „dreptate — așa cum moda desemnează ceea ce place, tot așa desemnează ce este drept“[52].

Moralitatea are multe farmece. Ce ar putea fi mai captivant decât viziunea

unei dreptăți eterne? Însă viziunile dreptății sunt la fel de neschimbătoare ca moda la pantofi. Imperativele morale se modifică odată cu generațiile și se pot schimba de mai multe ori în decursul unei singure vieți. Nu cu mult timp în urmă, moralitatea pretindea răspândirea civilizației prin extinderea puterii imperiale. Astăzi, moralitatea condamnă noțiunea de imperiu în toate formele sale. Aceste judecăți sunt ireconciliabil opuse. Dar ele aduc aceeași satisfacție celor care le emit — o senzație agreabilă de virtute.

Când oamenii vorbesc de moralitate, nu știu ce este lucrul despre care vorbesc. În același timp, nutresc o convingere de nezdruncinat în privința a ce spun. Ar putea părea un paradox. Dar nu este, fiindcă ei nu fac altceva decât să-și exprime emoțiile. În afara unui fapt sau altuia pe care l-ar putea invoca în sprijinul propriilor spuse, nu este nimic adevărat sau fals la judecățile lor de valoare. Acesta e motivul pentru care nu poate exista consens în privința moralității. Dacă o judecată de valoare este pur și simplu expresia unor emoții, nu există nimic asupra căruia să cădem (sau nu) de acord.

Unii filosofi cred că ideea conform căreia valorile umane sunt subiective și dirijate de emoții este un efect secundar al individualismului modern.[53] Dar, din moment ce principiul poate fi întâlnit la scepticii greci din Antichitate, explicația e improbabilă. E mai plauzibil ca viziunea subiectivă a eticii să fie un rezultat al golirii de sens a religiei. Exprimată în legi sau porunci universale, „moralitatea“ este o relicvă a monoteismului. Dacă nu există niciun autor al acestor edicte, ce autoritate pot ele avea? În religie, autorul este Dumnezeu. Mai târziu, odată cu ascensiunea Luminilor, autorul a devenit „umanitatea“. Dar stirpea omenească nu poate fi autoarea a nimic, din moment ce nu există un agent uman universal. Tot ce există este animalul-om în multitudinea sa de instanțe, cu numeroasele și diferitele sale moralități.

Pentru oricine crescut în credința că moralitatea este unitară și universală, această noțiune produce confuzie. Așa că vor continua să gândească și să se exprime ca și cum moralitatea e un lucru limpede de înțeles pentru toată lumea, ea fiind de fapt complet opacă celor care o practică.[54]

# Spinoza despre cum să trăiești conform propriei naturi

Din fericire, există alte feluri de a ne gândi la o viață bună. În Grecia și China antice existau tradiții etice în care nu se făcea nicio referință la ceea ce numim moralitate astăzi. Pentru greci, a duce o viață bună însemna a trăi în armonie cu dike — natura și locul tău în schema lucrurilor. Pentru chinezi, însemna a trăi în armonie cu tao — calea universului, așa cum se manifesta ea în propria ta natură. Există multe diferențe între aceste tipuri străvechi de etică. Dar azi ne este util tocmai ceea ce au în comun.

Aceste curente de gândire nu includ „moralitatea“ pentru că niciunul dintre ele nu presupune că un anumit fel de viață ar fi prescris tuturor ființelor umane de către Dumnezeu. Alt lucru pe care nu îl presupun este că esența unei vieți bune înseamnă preocuparea pentru binele celorlalți. În schimb, o viață bună înseamnă să trăiești pentru tine însuți, cu natura care ți-a fost dată. Într-adevăr, o viață bună necesită anumite virtuți — trăsături și abilități care să-i permită unui individ să supraviețuiască și să prospere —, dar aceste virtuți nu se limitează doar la ceea ce am fost învățați să considerăm moralitate. Ele includ estetica, igiena și întreaga artă a vieții, nefiind în același timp atribuibile doar ființelor umane. În această accepțiune, etica — de la ethikos din limba greacă, care înseamnă „caracter“ sau „ceea ce derivă din obicei“ — poate fi întâlnită și la animalele non-umane.

Faptul că acestea posedă virtuți a fost recunoscut de Aristotel în cazul delfinilor. În diverse fragmente din Istoria animalelor, filosoful notează cum delfinii își alăptează puii, comunică unul cu altul și cooperează când vânează pești.[55] Aceste comentarii se bazau pe observarea directă a animalelor în timpul călătoriilor cu pescarii în Marea Egee. Aristotel credea că fiecare lucru din univers are un telos sau scop, care este acela de a-și înfăptui natura în funcție de tipul de lucru care este. O viață bună era una în care așa ceva putea să se întâmple. Când delfinii se adunau pentru a vâna pești, ei exprimau o

trăsătură necesară atingerii acestui obiectiv — cu alte cuvinte, o virtute. Delfinii duceau o viață bună în felul specific al delfinilor.[56]

Gândirea chineză străveche conține un fel de gândire similar. Taoismul lui Lao Tzu și Chuang Tzu se învârtea în jurul ideilor de tao și te: felul de a fi sau natura lucrurilor și abilitatea de a trăi conform acesteia. Deși te a fost deseori tradus prin „virtute“, el nu se referea la vreo capacitate exclusiv „morală“, ci la forța interioară de care e nevoie pentru ca individul să se comporte conform felului de a fi al lucrurilor. A asculta de te însemna să te comporți așa cum ești ținut să o faci, iar asta nu se aplica doar oamenilor. Toate ființele vii cunoșteau împlinirea numai în măsura în care se conformau propriei naturi.[57]

Felul în care înțelege Aristotel etica este antropocentric și ierarhic. Deși concede că și alte animale posedă virtuți, el insistă că o viață bună este realizată deplin doar în persoana câtorva ființe umane. Mintea umană seamănă cel mai mult cu a lui Dumnezeu — un intelect divin sau nous, cauza primă sau „mișcătorul nemișcat“ al universului — și tot ceea ce există se străduiește să fie ca Dumnezeu. În consecință, pentru Aristotel, animalul-om este telosul — scopul sau obiectivul — universului.

Această idee s-a potrivit bine cu creștinismul și s-a păstrat în teoriile populare ale evoluției. Teoria lui Darwin însă este cu totul diferită: selecția naturală nu are niciun scop, iar specia umană a apărut din întâmplare. Oamenii nu sunt „mai buni“ decât nenumărate alte specii dispărute. Și lui Darwin îi venea greu să adere total la acest punct de vedere.[58] Astăzi, mulți dintre adepții săi încă n-au renunțat la noțiunea că oamenii valorează mai mult decât alte animale, deși acest lucru nu are niciun sens decât dacă crezi într-o ierarhie cosmică a valorilor.

În gândirea taoistă, pe de altă parte, ființele umane nu sunt în niciun fel speciale. Ca orice altă făptură, ele sunt câini de paie — obiecte ceremoniale care erau atent pregătite pentru ritualuri, după care arse fără prea multe bătăi de cap. După cum spune Lao Tzu, „cerurile și pământul sunt neîndurătoare și tratează miriada de creaturi ca pe niște câini de paie“[59]. Universul nu are niciun favorit, iar animalul-om nu este scopul lui. Proces lipsit de finalitate al schimbării veșnice, universul nu are scop.

În ramurile principale ale tradiției filosofice occidentale, oamenii se află pe o poziție mai înaltă decât alte animale deoarece sunt mai capabili de gândire conștientă. Pentru Aristotel, cea mai bună viață este contemplarea intelectuală a cosmosului, în timp ce pentru creștini, iubirea pentru Dumnezeu. În ambele cazuri, o conștiință trează reprezintă o parte integrantă a unui trai bun. Spre deosebire, pentru taoiști, conștiința autoreflexivă a ființelor umane este obstacolul principal în calea unei vieți bune.

Conform lui Aristotel, cel mai bun tip de ființă umană era una care îi semăna — bărbat, proprietar de sclavi și grec — și care se dedica intereselor intelectuale. Pe lângă faptul că justifica prejudecățile locale ale vremurilor — o practică aproape universală în rândul filosofilor —, acest punct de vedere are un defect evident. El presupune că viața cea mai bună pentru oameni este, cel puțin în principiu, aceeași pentru toată lumea. E adevărat că majoritatea persoanelor n-o pot atinge, dar asta nu demonstrează altceva decât inferioritatea acestora în fața celor care pot. Posibilitatea ca ființele umane să prospere în multe feluri, care nu pot fi măsurate pe nicio scară a valorii, nu i-a trecut prin minte lui Aristotel. Nici ideea că alte animale ar putea trăi vieți bune în feluri inaccesibile oamenilor.

Din nou, taoismul oferă un reconfortant contrast. Viețile umane nu sunt evaluate valoric, iar cea mai bună viață pentru alte animale nu înseamnă să devină cât mai apropiate de ființele umane. Fiecare animal individual, fiecare făptură unică are propriul ei model al unei vieți bune.

În gândirea occidentală, cea mai apropiată aproximare a acestei viziuni este ideea lui Benedict Spinoza de conatus — tendința lucrurilor vii de a-și menține și spori activitatea în această lume. Cercetătorul-neurolog Antonio Damasio, care identifică la Spinoza (1632-1677) anticipări ale unor descoperiri științifice recente în privința unității dintre minte și corp, citează o afirmație din Etica (1677) lui Spinoza pentru a clarifica acest concept:

*Citatul este din propoziția XVIII din partea a IV-a a Eticii: „[…] baza virtuții este însăși năzuința (conatum) de a-și menține existența proprie […] și fericirea constă în putința omului de a-și menține existența“.*

[…] se impune un comentariu asupra termenilor folosiți de Spinoza […] În primul rând, […] conatum poate fi tradus prin „năzuință“, „tendință“ sau „străduință“, iar Spinoza putea să se refere la oricare dintre aceste sensuri sau la o combinație a lor. În al doilea rând, virtutis poate avea nu numai sensul său moral tradițional, dar și cel care ține de putere și de capacitatea de a acționa.

[…] Iată deci că, din perspectiva zilelor noastre, citatul vorbește despre baza unui sistem al comportamentelor etice, iar această bază e neurobiologică.[60]

Ambiguitățile la care face referire Damasio nu sunt întâmplătoare. Ele stau mărturie pentru strădaniile lui Spinoza de a exprima o filosofie subversivă în termeni tradiționaliști.

Pot fi invocate mai multe motive pentru echivocul din scrierile lui Spinoza. La fel ca Montaigne, provenea dintr-o familie de evrei care fugiseră din Peninsula Iberică pentru a scăpa de persecuția și convertirea forțată la care recurgea Inchiziția. Mai îndrăzneț decât Montaigne, Spinoza a fost exclus în 1656 din rândurile principalei sinagogi din Amsterdam pentru exprimarea unora dintre ideile ce aveau să fie publicate postum în Etica în fața unor coreligionari, care le-au privit drept eretice. După excomunicare, i-a fost oferită o poziție universitară, pe care — temându-se că libertatea de a gândi și a scrie i-ar putea fi compromisă — a refuzat-o. În loc de asta, își câștiga traiul lucrând ca un modest șlefuitor de lentile de sticlă, o ocupație care e posibil să-i fi scurtat viața.

Criticii lui Spinoza aveau dreptate să-i considere punctele de vedere eretice. Pentru el, Dumnezeu nu reprezintă puterea care a creat universul. Dumnezeu este o substanță infinită, Deus sive Natura, Dumnezeu sau Natura, care se susține singură și e nepieritoare. Valorile umane nu pot decurge de la un Dumnezeu care a creat universul, din moment ce Dumnezeu este universul însuși. Limbajul ambiguu al lui Spinoza ar fi putut fi o încercare de a-și face filosofia mai acceptabilă în ochii celor care îl excomunicaseră. Dar ar putea fi adevărat și că Spinoza subestima gradul în care filosofia lui submina convingerile tradiționale. Uneori lasă impresia că se ferește să meargă până la capăt în cele mai originale direcții ale gândirii sale.

Filosoful britanic Stuart Hampshire, care a reflectat la filosofia lui Spinoza timp de mulți ani, explică ideea de conatus:

*Ca orice alt element de sine stătător identificabil din ordinea naturală, un om încearcă prin activitatea sa caracteristică să se conserve pe sine și propria natură distinctă ca individ, dar și să-și extindă propria putere și activitate în raport cu mediul lui. Acest proces de încercare (conatus) sau forța interioară de autoconservare este ceea ce face fiecare individ să fie un individ […].*

[…] Tendința naturală sau conatusul unui om nu este de a se transforma într-un specimen reușit sau perfect al speciei sale, de a atinge în activitatea lui vreun ideal general al umanității, ci mai degrabă de a se conserva pe sine, acest individ, ca pe o ființă activă care este, pe cât de mult posibil, independentă în activitatea ei. El a dobândit virtute și a reușit în ceea ce își dorește cu necesitate atunci când, și numai atunci când, este comparativ liber și autodeterminant în propria activitate.[61]

În viziunea lui Spinoza, „binele“ este ceea ce sprijină această întreprindere, iar „răul“, ceea ce o obstrucționează. Valorile nu sunt proprietăți obiective ale lucrurilor, dar nu sunt nici pur și simplu subiective. Virtutea unui individ înseamnă ceea ce îi prelungește și sporește aria de activitate în lume. Dar marea masă a ființelor umane nu se înțeleg pe ele însele sau locul lor în lume. Ca urmare, greșesc deseori în privința felului în care trăiesc.

Privind binele și răul în acest fel, scrie Hampshire, „Spinoza portretizează studiul eticii, în tradițiile creștină și evreiască, pe vremea aceea dominante, drept o imensă eroare, drept urmărirea unei iluzii dăunătoare“.[62] Originea iluziei este parțial credința în liberul arbitru. Teoriile tradiționale ale moralității presupun că pentru alegerile și deciziile noastre există diverse căi de acțiune care ne rămân deschise. Dar în filosofia lui Spinoza (la fel ca în unele teorii contemporane din neuroștiințe), ceea ce noi credem că sunt propriile alegeri este de fapt rezultatul unor cauze complexe operând în interiorul organismului.[63] Gândurile și deciziile nu sunt separate de corp, care funcționează independent de ceea ce noi credem că sunt mintea și voința

noastră conștiente. Experiența deliberării și hotărârii în favoarea unei alternative este un efect secundar al dorințelor noastre contradictorii. Liberul arbitru este senzația de a nu ști ce vei face în continuare. În realitate, suntem constrânși să ne menținem și extindem propria putere, deși, din cauza fanteziilor care încețoșează mintea umană, acest lucru ar putea fi imposibil de atins.

Spinoza credea că totul în univers este așa cum ar trebui să fie. Nimic nu e accidental sau contingent. Acesta este motivul pentru care respingea ideea de liber arbitru. Dar nu trebuie să acceptăm punctul său de vedere metafizic pentru a ne da seama de forța combaterii ideii tradiționale de moralitate. Nici nu trebuie să acceptăm că tot ceea ce există încearcă să continue să existe. Etica lui Spinoza n-are nevoie decât de ideea că lucrurile vii se afirmă pe ele însele ca organisme particulare.

Această teorie e foarte diferită de viziunea clasică prezentată de Aristotel, în care totul se străduiește să fie un specimen perfect pentru categoria sa, și de viziunea monoteistă, care spune că oamenii ajung să ducă o viață bună apropiindu-se de perfecțiunea unei ființe divine. Odată ce ați abandonat aceste convingeri tradiționale, nu veți mai fi seduși de ideea că oamenii sunt unici datorită capacității de a-și alege propriul bine. Veți considera că ființele umane sunt ca alte făpturi care urmăresc binele pe care natura lor îl cere.

Oamenii sunt conduși de autoconservare. Dar, pentru că mintea le este confuză, acționează în mod frecvent autodistructiv. Acest lucru ar putea fi remediat printr-o gândire de ordin secund:

*Principalul imbold către autoconservare, care îmi determină parțial celelalte apetituri, se corelează în mod riguros cu o caracteristică universală și neschimbătoare a lucrurilor fizice individuale. Reflecțiile mele raționale au ca obiect dorințele mele de ordin prim, iar activitatea gândirii este întruchipată într-o activitate corespondentă din creier. În reflecție, creând idei despre idei, evaluez dorința sau un alt gând, în mod pozitiv sau negativ, fie afirmând-o, negând-o sau lăsând verdictul în așteptare. Reflecția este o activitate a minții, aserțiunea ei de sine, împotriva stimulilor din exterior.*[64]

În realitate, nicio ființă umană nu poate dobândi libertatea minții pe care Spinoza o credea posibilă pentru un număr restrâns de indivizi. Ideea lui că gândirea reflexivă poate elibera mintea de fantezie este ea însăși o fantezie. Spinoza scria că ar trebui să ne agățăm de „adevărurile necesare“ postulate de el, „ca și cum ar fi plute pe o mare agitată“.[65] Dar axiomele sale erau închipuiri, iar barca lui de salvare metafizică, o construcție șubredă.

Chiar dacă s-a îndepărtat de o conceptualizare tradițională a moralității, Spinoza continua tradiția raționalistă în care cea mai conștientă viață este și cea mai bună. O minte scindată putea deveni una singură identificându-se pe sine cu rațiunea întruchipată în cosmos. Dar dacă rațiunea cosmică este o creație a imaginației umane, gândirea reflexivă — să ne gândim la procesele noastre de gândire — nu va face altceva decât să exacerbeze diviziunea internă.

Defectul raționalismului este credința că ființele umane pot trăi aplicând o teorie. Dar teoria — un termen care vine de la grecescul theorein, care înseamnă „a te uita la“ — nu poate înlocui cunoașterea practică a cum să trăim. Platon a canalizat greșit filosofia occidentală când a înfățișat cunoașterea binelui în termenii unei experiențe vizuale. Putem privi un lucru fără a-l atinge; dar o viață bună nu e astfel. O cunoaștem doar trăind-o. Dacă ne gândim prea mult la ea și o transformăm într-o teorie, ea s-ar putea dizolva și dispărea. Contrar lui Socrate, o viață gândită ar putea să nu merite trăită.

Spinoza a reînnoit convingerea lui Platon că, pe măsură ce o viață devine mai conștientă, se apropie și mai mult de perfecțiune. Dar dacă valoarea unei vieți este valoarea pe care o are pentru făptura care o trăiește, orice astfel de scală a valorii e lipsită de sens. Să trăiești cum trebuie nu înseamnă să devii din ce în ce mai conștient. Cea mai bună viață pentru orice vietate este cea în care poate să fie ea însăși.

Acest lucru înseamnă o îndepărtare de viziunea romantică potrivit căreia fiecare dintre noi ar trebui să-și făurească o individualitate unică. Pentru romantici, ființele umane își creează viața în același fel în care artiștii dau naștere operelor lor, iar valoarea oricărei opere de artă derivă din gradul ei de originalitate. Aici, romanticii s-au inspirat dintr-o idee biblică a creației din

nimic, care nu se regăsește în gândirea greacă antică. Romantismul este unul dintre numeroasele surogate moderne ale creștinismului.

O etică spinozist-taoistă este realmente diferită. Oamenii sunt precum celelalte animale. O viață bună nu e modelată de sentimentele lor. Sentimentele le sunt modelate de măsura în care și-au realizat propria natură.

Pentru mulți oameni de astăzi, niciun alt fel de a trăi n-ar putea fi mai opresiv. Cultura contemporană respinge ideea de natură din același motiv pentru care respinge ideea de Dumnezeu. Ambele concepte trasează limitări voinței umane. Umanismul modern calcă pe urmele romanticilor, care idealizau lumea naturală, dar o priveau în continuare drept inferioară celei pe care o puteau crea oamenii. Pentru acești postcreștini naivi, a fi liber înseamnă a te răzvrăti împotriva naturii, inclusiv împotriva naturii lor. Pentru Spinoza și taoiști, pe de altă parte, orice asemenea răzvrătire este o autosabotare. Oamenii seamănă altor făpturi când încearcă să își mențină și extindă puterea în lume. Toate aceste făpturi sunt ghidate de conatus-ul propriu, afirmarea de sine a fiecărei viețuitoare.

La Spinoza și în taoism, puterea înseamnă a fi capabil să fii ceea ce ești. Leneșul placid își afirmă puterea în timp ce-și petrece zilele dormitând liniștit pe pământ în aceeași măsură în care o face tigrul când ucide. În acest sens, exercitarea puterii nu implică dominarea celorlalți. Dar dacă etica stă în afirmarea naturii individuale, un individ s-ar putea trezi în afara moralității, așa cum e înțeleasă de monoteiști și umaniști.

De pildă, Spinoza considera mila un viciu. „Pentru omul care trăiește sub conducerea rațiunii“, scrie el în Etica, „mila este în ea însăși rea și nefolositoare“[66]. Mila este un fel de suferință, continuă el, iar suferința este un rău. Am putea acționa în așa fel încât să ameliorăm starea cuiva de care ne e milă, dar doar dacă acest lucru ne este cerut de rațiune. Spinoza trage următoarea concluzie:

*De aici rezultă că omul care trăiește sub conducerea rațiunii năzuiește, cât poate, să nu fie cuprins de milă.*

*Cine știe bine că totul rezultă din necesitatea naturii divine și că totul se face după legile și regulile eterne ale naturii nu va găsi desigur nimic care să fie vrednic de ură, de râs sau de dispreț, nici nu-i va fi milă de cineva; […] cine este cuprins ușor de sentimentul milei și este mișcat de sărăcia sau de lacrimile altuia face adesea ceva de care după aceea se căiește, atât fiindcă nimic din ce facem din sentiment nu știm sigur că este bun, cât și fiindcă suntem ușor înșelați de lacrimi prefăcute.*[67]

Etica lui Spinoza se înscrie pe un drum diferit de moralitatea tradițională prin faptul că nu este compusă din reguli sau legi transmise de vreo autoritate umană sau divină. De asemenea, are o altă viziune asupra virtuților și viciilor. Mila este un viciu pentru că duce la tristețe și seacă vitalitatea. Etica taoistă se îndepărtează la rândul ei de moralitate. Pe lângă calea înțeleptului, ea recunoaște calea tiranului și pe cea a asasinului, a războinicului și a criminalului, împreună cu aceea a mulțimii de ființe umane a căror viață se scurge făcând față circumstanțelor. Unele persoane aleg autoafirmarea, altele dau curs autodistrugerii. Unele dau naștere vieții, altele o frâng. Căile oamenilor sunt nemiloase, precum calea lumii în sine.

E o gândire la ani-lumină de voința de putere care a devenit un crez popular în Europa la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX. În unele dintre lucrările sale târzii, Friedrich Nietzsche (1844-1900) a cochetat cu ideea că totul în lume e o luptă pentru putere. Nietzsche îl admira pe Spinoza și pretindea că ar fi învățat multe de la el, dar voința de putere formulată de el nu este potențialitatea pe care Spinoza o identifică în fiecare lucru particular. Este o versiune inversată a dorinței universale de viață a mentorului său timpuriu, Schopenhauer. Diferența constă în faptul că, spre deosebire de Schopenhauer, care deplânge suferințele pe care dorința de a trăi le provoacă, Nietzsche elogiază strădaniile pe care aceasta le presupune.

Înainte de Nietzsche, filosoful englez Thomas Hobbes afirmase în secolul al XVIII-lea că oamenii sunt ghidați de o dorință de putere insațiabilă: „Astfel, în primul rând, consider că dorința perpetuă și neostenită de a dobândi putere după putere este o înclinație generală a întregii omeniri, înclinație ce încetează doar în moarte“[68]. Hobbes credea că această dorință provenea din teama de alte ființe umane și, mai specific, din teama de a suferi o moarte

violentă de mâna lor. Pentru oameni, o atare moarte era summum malum, răul suprem.

Când i-a înfățișat pe oameni în stare naturală — un construct mitic desemnând absența ordinii sociale —, Hobbes s-a apropiat mai mult de realitățile umane decât le place criticilor săi să recunoască. Războiul e la fel de firesc ca pacea, iar istoria înregistrează multe epoci în care violența e un lucru normal. Hobbes era de părere că ființele umane puteau evita această stare de fapt desemnând un suveran care să mențină ordinea în societate. Dar teama de o moarte violentă nu este cel mai puternic impuls uman. Nu trăim doar ca să ne amânăm moartea. Afirmarea propriei naturi poate însemna să-i faci morții cu ochiul. Ființele umane acceptă fără crâcnire moartea ca un preț ce trebuie plătit pentru a apăra pe cineva sau ceva la care țin. Simpla supraviețuire este un mod abject de a trăi și nu e împotriva naturii să fii gata să mori. După cum vom vedea în capitolul 5, ființele umane sunt gata să moară — și să ucidă —, inclusiv de dragul unei idei cu care se identifică.

Este interesant felul în care privește Spinoza sinuciderea. Din moment ce fiecare lucru încearcă să continue să existe drept ceea ce este în mod particular, nimeni nu ar putea cu adevărat să-și dorească să înceteze să existe. Nimeni nu vrea să-și pună capăt vieții: un sinucigaș este o persoană ucisă de lume. După cum a formulat Spinoza în Etica: „omului […] nu i se poate întâmpla nimic rău decât prin cauze externe“[69]. Dintr-un alt punct de vedere, un om se sinucide când conatus-ul se întoarce împotriva lui însuși.

Spinoza credea că ființele umane — dacă sunt pe de-a întregul raționale — ar putea evita cu totul să se gândească la moarte. Într-un celebru pasaj din Etica, el scrie: „Omul liber se gândește la moarte mai puțin decât la orice altceva, iar înțelepciunea sa constă în meditație asupra vieții, nu asupra morții“[70]. Era de părere că putea demonstra adevărul acestei afirmații:

Demonstrație: Omul liber, adică acela care trăiește numai după poruncile rațiunii, nu este condus de frica morții […], ci dorește, în mod direct, binele […]; cu alte cuvinte […], dorește să lucreze, să trăiască, să-și păstreze ființa pe baza căutării folosului propriu; de aceea la nimic nu se gândește mai puțin decât la moarte, iar înțelepciunea lui este meditație asupra vieții. C.e.e.d.[71]

*Quod erat demonstrandum-ul lui Spinoza e o amăgire. Ne putem reprima gândul la moarte așa cum o putem face cu multe gânduri, dar asta nu-l face decât să rămână ascuns, pândind într-un ungher întunecat al minții. Ființa umană care să nu se gândească vreodată la moarte nu există.*

# Egoism dezinteresat

Moștenim convingerea că moralitatea în forma ei cea mai înaltă înseamnă altruism — adică dezinteres pentru propria persoană sau a trăi pentru ceilalți. În cadrul acestei tradiții, empatia reprezintă nucleul unei vieți bune. Pe de altă parte, pisicile trădează puține semne că ar împărtăși sentimentele celorlalți — cu excepția puilor de pisică. Ar putea simți când companionii lor umani sunt tulburați și să le rămână alături pe parcursul unei perioade dificile. Le-ar putea aduce alinare celor bolnavi sau pe moarte. Dar pisicile nu se sacrifică pe ele însele în niciunul dintre aceste roluri. Simplul fapt că sunt acolo le face pe ființele umane să uite de mâhnire.

Ca prădători, un simț foarte dezvoltat al empatiei ar fi disfuncțional pentru pisici. E motivul pentru care le lipsește această abilitate, care ne face să înțelegem și de ce credința populară cum că pisicile sunt crude este greșită. Cruzimea este empatia răsturnată. Nu poți simți plăcere de pe urma suferinței altora dacă n-ai sentimente pentru ei. Această empatie răsturnată putea fi observată în timpurile medievale la oamenii care torturau pisici. Spre deosebire de ei, când pisicile își fac de lucru cu un șoarece prins, ele nu găsesc desfătare în chinuirea lui. Păcălindu-și prada, ele își manifestă natura de vânători. Mai degrabă decât să tortureze făpturile care le-au căzut în gheare — o înclinație singular umană —, ele se joacă cu ele.

Legătura dintre altruism și o viață bună ar putea părea de la sine înțeleasă, dar este o noutate în lumea eticii. Să ai grijă de alții nu apare prea des printre valorile grecilor antici. Aristotel nu spune nimic despre sacrificiul de sine; „omul cu suflet mare“, când nu contempla cosmosul, își petrecea timpul admirându-se pe sine. Altruismul nu iese în evidență nici în budismul timpuriu, unde scopul este de a destrăma iluzia sinelui în așa fel încât să fie atinsă o stare de completă pace interioară sau nirvana. Se pare că Buddha credea că doar oamenii pot dobândi o asemenea eliberare. Tradițiile indiene anterioare, care alcătuiesc o parte din gama de practici numite astăzi

hinduism, se bazau pe credința că fiecare făptură se mântuiește comportându-se conform naturii proprii. Prin aceasta, tradițiile hinduse sunt mai apropiate de taoism decât de budism. Pentru Buddha, eliberarea însemna renunțarea la sine, dar scopul era în continuare de a te elibera pe tine însuți. Doar mai târziu în istoria budismului a apărut ideea că, într-un act de suprem dezinteres față de propria persoană, un individ iluminat (bodhisattva) ar putea renunța la starea de nirvana pentru a se reîncarna ca să elibereze toate ființele simțitoare.

În cazul creștinismului, viața bună nu a însemnat mereu întrajutorarea. Konstantin Leontiev, un filosof creștin rus din secolul al XIX-lea, care mai târziu în viață a intrat într-o mănăstire ortodoxă și a murit călugăr, vedea creștinismul ca un fel de „egotism transcendental“ — un fel de viață axată pe mântuirea individuală.[72] Creștinismul este deseori descris drept o religie a iubirii, dar iubirea de care vorbesc misticii creștini este iubirea de Dumnezeu. Ființele umane primesc dragoste din postura de copii ai lui Dumnezeu, dar, dacă păcătuiesc, riscă să fie damnate. Religia creștină este definită de iubirea universală tot atât cât budismul.

Există în zilele noastre filosofi care cred că viața bună este cea care aduce cel mai mult bine. Dezvoltând bazele unei filosofii utilitariste promovate de gânditori din secolul al XIX-lea ca Jeremy Bentham, ei cred că cea mai bună viață maximizează bunăstarea generală — definită adesea ca satisfacerea dorințelor tuturor celor afectați de acțiunile cuiva. Acești exponenți ai „altruismului efectiv“ nu-și pierd timpul cu întrebarea dacă nu cumva trăirea vieții bune și înfăptuirea de cât mai mult bine sunt două lucruri diferite.[73] Până la urmă, e un accident istoric că se crede că cele două sunt echivalente. Puțini ar gândi așa dacă creștinismul nu ar fi triumfat, iar Occidentul ar fi în continuare dominat de o versiune a eticii greco-romane.

Altruismul este o idee modernă. Cuvântul a fost prima dată folosit de sociologul francez Auguste Comte (1798-1857), pentru a defini esența Religiei Umanității pe care el a inventat-o și diseminat-o. În această religie așa-zis științifică, o viață bună era una care servea „umanității“, nu vreunei ființe divine. Ce-i drept, altruismul pe care îl propovăduia spre practică discipolilor nu era îndreptat către vreo ființă umană care să existe efectiv. Beneficiarul — specia luminată despre care Comte credea că prinde contur — era o creație a imaginației umane în aceeași măsură ca zeitatea pe

care o înlocuia, ba chiar mai neverosimilă.

Deși astăzi aproape uitată, religia seculară a lui Comte a avut o influență enormă în echivalarea moralității cu altruismul. În ultimele decenii, au apărut sute de cărți care susțin că moralitatea poate fi explicată în termeni evoluționiști. Toate consideră de la sine înțeles că un comportament moral este esențialmente altruist — o presupunere mărginită, din punct de vedere istoric și cultural: concepția creștin-umanistă a vieții bune văzută ca a trăi pentru ceilalți este doar una dintre numeroasele modalități prin care ființele umane și-au aflat împlinirea.

Însă atât de adânc a pătruns concepția de mai sus în gândirea populară și științifică, încât etica a fost descrisă ca fiind „menită să corecteze eșecurile perturbatoare ale altruismului“[74]. În domeniul biologiei, altruismul este un concept care se referă la comportamentul cooperant, în principal în cadrul grupurilor. După ce au demonstrat că altruismul are funcții evoluționiste, unii filosofi cred că au explicat viața etică în rândul oamenilor. Dar dacă au explicat ceva e doar o versiune diluată a moralității creștine, reformulată în termenii fals darwinieni ai intelectualului secular modern.

Nici Spinoza, nici taoismul nu înțeleg prin viața bună a trăi pentru ceilalți. În același timp, aceste filosofii fac legătura între realizarea de sine și un fel de absență a egoului. După cum sublinia Paul Wienpahl, un filosof american și specialist în Spinoza care a fost și un practicant pe termen lung al meditației zen, persoana care a identificat această afinitate între filosofia lui Spinoza și budismul zen este filosoful și scepticul francez Pierre Bayle, în secolul al XVII-lea. Wienpahl scrie:

*Prima observație, din cunoștințele mele, a unei asemănări între Benedict Spinoza și budismul zen sau ch'an se găsește în textul alocat lui Spinoza din dicționarul lui Pierre Bayle, unde Bayle lega filosofia lui Spinoza de „teologia unei secte chinezești“. Dacă-i citești descrierea, e limpede că se inspira din relatările iezuite despre budiștii ch'an sau, așa cum le spuneau iezuiții, adepții lui Foe Kaio (Niciunui Om). În acest fragment, Bayle susținea că nu este nimic nou la Benedict Spinoza, fiindcă „teologia unei secte a vechilor chinezi“ se baza și ea pe noțiunea incomprehensibilă a nimicului*

*[...] Pentru Bayle, asta înseamnă că orice lucru care are o substanță este îndepărtat din realitate.*[75]

Wienpahl continuă făcând observația că o noțiune centrală în zen este caracterul inexistent al sinelui. Școala zen a apărut în China ca rezultat al interacțiunii dintre budism și taoism, iar credința profundă că sinele uman e iluzoriu este comună ambelor.

**Un alt cercetător care a recunoscut o afinitate între filosofia lui Spinoza și etica taoistă este norvegianul Jon Wetlesen. În The Sage and the Way: Spinoza's Ethics of Freedom (Înțeleptul și Calea: Etica libertății la Spinoza), Wetlesen scrie că taoismul „nu își propune ca tu să devii ceea ce nu ești, ci să fii ceea ce ești. Acest lucru nu presupune vreo acțiune specială din partea egoului temporal, ci mai degrabă o anulare a egoului"[76]. Wetlesen face aceeași distincție între ego și adevărata natură a individului la Spinoza.**

O etică în care vă realizați propria natură individuală diferă de orice idee de autocreare. Sinele cu care oamenii se identifică este un construct la a cărui existență contribuie societatea și memoria. După ce și-au format o imagine a lor înșiși pe când erau bebeluși și copii, ei caută fericirea păstrând și întărind

acea imagine de sine. Dar imaginea pe care și-o fac despre ei înșiși nu reprezintă realitatea corpului sau a vieții, iar urmarea ei oarbă nu duce la împlinire, ci la frustrare.

Alte animale nu-și împart viața cu o asemenea stafie. Majorității îi lipsește orice imagine de sine. Pentru ele, autoconservarea nu înseamnă existența continuă a unui sine imaginat, ci vitalitatea neîntreruptă a trupului. Animalele nu sunt egouri fantomatice care își examinează gândurile și impulsurile ca și cum ar aparține unei alte ființe. Când acționează, o fac fără senzația umană că de fapt cine acționează este o entitate separată din interiorul lor — o minte, un sine.

Pisicile sunt exemplare în privința absenței unei imagini de sine înșelătoare. Nu se află în grupul select care a trecut cu brio Testul Oglinzii, dezvoltat în 1970 de psihologul american Gordon Gallup Jr. Testul presupune ca un animal să fie însemnat fizic într-un fel, deseori printr-o pată de culoare, pe o parte a corpului vizibilă doar în oglindă. Dacă animalul încearcă să atingă partea corpului marcată cu culoare, se consideră că a manifestat conștientizare de sine. Oamenii, cimpanzeii, primatele bonobo și gorilele au trecut testul, alături de cetacee precum delfinii și balenele orca, chiar și de unele păsări precum coțofana. Alte corvide, porcii și macacii au demonstrat o conștientizare de sine parțială în cadrul testului.

Pisicile răspund la propria reflecție cu indiferență sau reacționează ca și când ar fi o altă pisică. Există relatări cum că unele pisici ar fi deranjate când oamenii râd de ele, iar unele specii — siamezele, de exemplu — au reputația de a fi vanitoase. Dar, mai degrabă decât să se arate iritate de felul în care sunt percepute, aceste pisici ar putea interpreta reacțiile oamenilor față de ele ca fiind ostile sau periculoase. Din nou, pisicile pot lăsa impresia de cochetărie sau pot asuma o atitudine amenințătoare în prezența altor pisici, dar nu expun o imagine pe care și-au construit-o singure. Își fac cunoscută propria imagine altor pisici de dragul curtării sexuale sau protejării teritoriului.

Studiile au demonstrat că pisicile ar fi capabile să-și recunoască numele, dar, strigate, ar putea să nu vrea să răspundă.[77] Istoria interacțiunii cu oamenii nu le-a făcut atât de dependente încât să fie nevoite să răspundă apelativelor după care oamenii le cunosc. Spre deosebire de câini, ele n-au dobândit nimic

din simțul sinelui pe care îl au oamenii. Cu siguranță fac distincție între ele și lumea din afara lor. Dar nu există înăuntrul pisicilor un ego sau un sine care să interacționeze cu lumea; este însăși pisica.

Etica felină e un fel de egoism dezinteresat. Pisicile sunt egoiste în sensul în care le pasă doar de propria persoană și de celelalte ființe pe care le iubesc. Sunt dezinteresate în sensul în care nu au nicio imagine de sine pe care să caute s-o mențină și s-o amplifice. Pisicile trăiesc nu fiind egocentrice, ci fiind ele însele într-un mod dezinteresat.

Moraliștii tradiționali se vor opune înseși ideii de etică felină. Cum poate o făptură să aibă moralitate dacă nu e în stare să înțeleagă principiile binelui și răului? Cu siguranță, doar un comportament care în manifestarea sa ascultă de asemenea principii poate fi considerat moral. Acțiunea trebuie să aibă o rațiune cunoscută actantului, altfel nu poate exista moralitate.

Cunoaștem prea bine acest refren. Dar, dacă acestea sunt exigențele moralității, atunci nici oamenii nu pot fi morali. E adevărat, ar putea născoci vreun principiu, pentru ca apoi să încerce să-l respecte. Dar înțeleg într-o foarte mică măsură de ce se comportă cum o fac. De ce un anume principiu, și nu altul? Dacă două sau mai multe principii intră în conflict, care dintre ele are întâietate? Dacă identifică o rațiune pentru care se comportă așa cum o fac, cum pot ei ști că respectiva rațiune este ceea ce i-a împins să acționeze? Ființele umane nu aleg să acționeze „moral“ mai mult decât aleg să strănute sau să caște. Filosofiile care spun că viața bună constă într-un comportament ales voit sunt trucuri magice al căror scop este să-l păcălească pe magician.

Credința că o viață bună este una al cărei obiectiv e ideea binelui e greșită. În acest caz, o idee înseamnă un tip de viziune, ca la Platon. Odată ce am întrezărit binele, ne petrecem viața străduindu-ne să ne apropiem de el. Bineînțeles, pisicile nu fac nimic de genul acesta. Deși pot vedea în întuneric, mirosul și atingerea sunt simțuri mai importante în viața lor. O viață bună este una pe care au simțit-o și adulmecat-o, nu ceva aflat în depărtare și văzut ca prin ceață.

Nu e nevoie ca o viață bună să întruchipeze vreo idee. O persoană care reacționează la suferința altor persoane ajutându-le arată compasiune, chiar dacă are sau nu idee de ceea ce face. De fapt, ar putea într-adevăr să fie mai

virtuoasă tocmai pentru că nu are habar că arată compasiune. Același lucru se aplică în cazul curajului.

Ca în cazul oamenilor, viața bună la pisici depinde de virtuți. Aristotel atrăgea atenția că un individ căruia îi lipsește prudența nu poate prospera, indiferent ce alte virtuți ar putea poseda: s-ar alege praful de orice face. În mod asemănător, o pisică mereu temătoare nu poate trăi cum trebuie. Că se află în sălbăticie sau că trăiesc într-o așezare umană, pisicile au o viață periculoasă. Curajul este o virtute felină în aceeași măsură în care este una umană. Fără curaj, nici pisicile, nici oamenii nu pot prospera.

Pentru orice vietate, o viață bună depinde de felul în care își împlinește propria natură. Viața bună este relativă în raport cu această natură, nu cu opinia sau convenția. După cum observa Pascal, ființele umane sunt neobișnuite prin faptul că, pe lângă natura cu care s-au născut, au o a doua natură modelată de obiceiuri. Le vine firesc să o confunde pe aceasta din urmă cu prima, iar mulți dintre indivizii care au trăit conform obiceiurilor societății au trăit, în consecință, prost. Pisicilor nu le stă în obicei să-și confunde propria natură.

Într-adevăr, nu putem ști cum e să fii pisică. Nici nu putem ști cum este să fii o altă ființă umană. Și totuși pe cei care cred că alte ființe umane sunt mașinării lipsite de simțire îi bănuim de tulburări mintale (și pe bună dreptate), pe când filosofii care gândeau în aceeași manieră despre pisici, ca Descartes, au fost ridicați în slăvi ca niște înțelepți. De fapt, lumea interioară a pisicilor ar putea fi mai lucidă și vie decât e a noastră. Simțurile le sunt mai ascuțite, iar starea de veghe, neîncețoșată de visuri. Absența unei imagini a sinelui le-ar putea intensifica experiențele.

Judecând după felul implacabil în care își duc pisicile existența, condiția dezinteresului felin are ceva în comun cu starea zen de „anulare a minții“. Cineva care își „anulează mintea“ nu este lipsit de minte. „Anularea minții“ înseamnă atenție fără distragere[78] — cu alte cuvinte, a fi complet absorbit de ceea ce faci. Oamenilor li se întâmplă rareori în mod spontan acest lucru. Arcașul suprem este acela care trage cu săgeata fără să se gândească, dar asta se întâmplă doar după o viață întreagă de exercițiu.[79] Pentru pisici, anularea minții este o trăsătură înnăscută.

Filosofii care neagă altor animale simțirea conștientă își atribuie lor înșiși o stare a minții pe care o cunosc doar cu intermitență, dacă o cunosc vreodată. Viața interioară a oamenilor este episodică, estompată, dezarticulată și, uneori, haotică. Nu există niciun sine care să fie mai mult sau mai puțin conștient de propria persoană, ci doar o încâlceală de experiențe mai mult sau mai puțin coerente. Trecem prin viață într-o stare fragmentată și deconectată, apărând și reapărând ca niște stafii, în timp ce pisicile lipsite de sine sunt mereu ele însele.

Blaise Pascal, Cugetări (texte alese), traducere de Ioan Alexandru Badea, Univers, București, 1978, p. 72.

Vezi Alasdair MacIntyre, Tratat de morală: după virtute, traducere de Catrinel Pleșu, Humanitas, București, 1998.

Vezi Bernard Williams, Ethics and the Limits of Philosophy, Routledge, Londra, 2011, cap. 10, „Morality, the Peculiar Institution“, pp. 193-218.

Aristotel, History of Animals, traducere de D’Arcy Wentworth Thompson, Kessinger Publishers, Whitefish, MT, 2004.

Pentru viața bună a delfinilor, vezi Alasdair MacIntyre, Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues, Duckworth, Londra, 1999, pp. 23-26.

Vezi A. C. Graham, Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China, Open Court, La Salle, IL, 1989, pp. 13-14, 191-192.

Incapacitatea lui Darwin de a adera consecvent la teoria sa a selecției naturale ca un proces lipsit de o finalitate anume este discutată în cartea mea Seven Types of Atheism, Penguin Books, Londra, 2019, pp. 54-55.

Vezi cartea mea Câini de paie: gânduri despre oameni și alte animale, traducere de Mirela Munteanu, Humanitas, București, 2009, p. 45.

Antonio Damasio, În căutarea lui Spinoza: cum explică știința sentimentele,

traducere de Ioana Lazăr, Humanitas, București, 2010, pp. 164-166. Pentru o discuție revelatoare despre unitatea minte-corp, vedeți și Damasio, Antonio, Sinele. Construirea sinelui conștient, traducere de Doina Lica, Humanitas, București, 2016.

Stuart Hampshire, „Spinoza and the Idea of Freedom“, în Spinoza: A Collection of Critical Essays, volum editat de Marjorie Grene, Anchor Press/Doubleday, Garden City, NY, 1973, pp. 303-304. Retipărit în Stuart Hampshire, Spinoza and Spinozism, Clarendon Press, Oxford, 2005, pp. 182-184.

Ibidem, p. 312.

Vezi Daniel M. Wegner, The Illusion of Conscious Will, MIT Press, Londra, 2002.

Stuart Hampshire, Spinoza and Spinozism, Clarendon Press, Oxford, 2005, p. 13.

Ibidem.

Baruch Spinoza, Etica, traducere de Alexandru Posescu, Humanitas, București, 2006, p. 221.

Ibidem.

Thomas Hobbes, Leviatanul, traducere de Alexandru Anghel, Herald, București, 2017, p. 75.

Baruch Spinoza, Etica, traducere de Alexandru Posescu, Humanitas, București, 2006, p. 242.

Ibidem, p. 235.

Ibidem, pp. 235-236.

Vezi Stephen Lukashevich, Konstantin Leontev (1831-1891): A Study in Russian „Heroic Vitalism“, Pageant Press, New York, 1967, cap. 5.

Am criticat teoriile altruismului efectiv în „How & How Not to Be Good“, New York Review of Books, 21 mai 2015, republicat ca „How Not to Be Good: Peter Singer on Altruism“, în Gray’s Anatomy: Selected Writings, Penguin Books, Londra, 2016, noua ediție, pp. 482-491.

Philip Kitcher, The Ethical Project, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2011, p. 7.

Paul Wienpahl, The Radical Spinoza, New York University Press, New York, 1979, pp. 89-90.

Jon Wetlesen, The Sage and the Way: Spinoza’s Ethics of Freedom, Van Gorcum, Assen, 1979, p. 317.

Atsuko Saito, Kazutaka Shinozuka, Yuki Ito și Toshikazu Hasegawa, „Domestic cats (Felis catus) discriminate their names from other words“, Scientific Reports 9 (5394), 4 aprilie 2019.

Pentru o discuție revelatoare, vezi Adam Phillips, Attention Seeking, Penguin Books, Londra, 2019.

Vezi Eugen Herrigel, Zen in the Art of Archery: Training the Mind and Body to Become One, traducere de R. F. C. Hull, Penguin Books, Londra, 2004.

# 4. Dragoste umană vs. dragoste felină

Legăturile pasionale de dragoste se află în centrul multora dintre viețile umane. În principal, este vorba despre dragostea purtată unei alte ființe umane, dar poate fi și iubirea pentru un animal non-uman. Ocazional, acestea intră în conflict. Literatura și memoriile ne pot reliefa diferențele dintre cele două.

# Triumful Sahei

O confruntare între dragostea umană și cea felină este subiectul microromanului Pisica (1933), de Sidonie-Gabrielle Colette (1873-1954). Născută într-o familie în declin din clasa de mijloc, autoarea franceză a fost împinsă să se căsătorească la vârsta de 20 de ani cu un bine-cunoscut scriitor, care s-a folosit apoi de talentele ei literare pentru a publica un număr de romane sub nume propriu. În 1906, Colette și-a părăsit soțul și a petrecut câțiva ani câștigându-și un trai precar ca interpret scenic. În 1912, s-a căsătorit cu editorul unui ziar național, însă, parțial din cauza unei aventuri pe care a avut-o cu fiul ei vitreg în vârstă de 16 ani, cei doi au divorțat 12 ani mai târziu. S-a căsătorit din nou, în 1925, iar mariajul a ținut până la moartea ei. A avut relații de dragoste și cu diverse femei, unele dintre legături întinzându-se pe mai mulți ani; și a avut o pasiune pentru pisici, despre care spunea că-i sunt necesare în propria solitudine. Nu s-a întrerupt niciodată din scris pentru mult timp, iar în 1948 a fost nominalizată la Premiul Nobel pentru Literatură. Când a murit, era unul dintre cei mai respectați scriitori din lume.

Biografa lui Colette, Judith Thurman, scrie despre Pisica: „În acest roman a cărui eroină romantică este o pisică, proza lui Colette este în mod particular felină — atât detașată, cât și voluptuoasă, aplecându-se cu migală asupra acelor plăceri și excitante ale cărnii ce scapă nedetectate de simțurile umane mai grosiere“[80]. Eroina este Saha, o mică pisică Chartreux (albastru de Rusia), cu ochi aurii, care trăiește alături de Alain, un tânăr visător care, mai mult decât orice, preferă să petreacă timp cu ea în grădina frumoasă a vilei în ruine a familiei. Încurajat de mamă, Alain se căsătorește cu Camille, o tânără de 19 ani, lipsită de inhibiții sexuale, iar cei doi „s-au cufundat în distragerea ce face orele să curgă mai iute și trupul să atingă extazul mai ușor“[81]. Dar Camille devine repede sâcâitoare pentru Alain. Trupul ei i se pare mai puțin frumos decât și-l imagina și este istovit de pretenția necontenită de a face sex. Nu trece mult, iar fata începe să-l plictisească. Ori de câte ori poate, se

retrage în grădină cu Saha.

Camille devine din ce în ce mai geloasă, iar într-o dimineață, când Alain e plecat, o aruncă pe Saha pe fereastra apartamentului din clădirea înaltă unde locuiesc. Căderea este amortizată de o tendă de pânză, iar Saha scapă nevătămată. Tentativa nereușită de a-i omorî pisica îi permite lui Alain să se elibereze din lanțurile unei legături umane opresive. Purtând-o pe Saha într-un coș, se întoarce la mama lui. În dimineața următoare, apare Camille, cerându-și iertare. Alain nici nu vrea să audă. Vorbind rar și cu glas scăzut, îi spune: „O făptură măruntă și fără vină, albastră ca-n visele cele mai mângâietoare. Un sufletel. Fidel, gata să-și dea duhul, delicat și pe nesimțite, dacă cumva ceea ce a ales o trădează. Ai ținut așa ceva în mâini, deasupra vidului... și apoi i-ai dat drumul. Ești un monstru. Nu vreau să trăiesc cu un monstru“[82].

Camille este îngrozită să fie „sacrificată“ de dragul unui animal. După un schimb de cuvinte furioase, cei doi se despart, lăsându-și viitorul împreună în suspensie. Epuizat, Alain se prăbușește într-un scaun. Dintr-odată, „ca un miracol“, pe un scaun din nuiele împletite de lângă el apare Saha. „Un răstimp, Saha, la pândă, a urmărit plecarea lui Camille cu la fel de multă încordare ca o ființă umană. Alain stătea pe jumătate rezemat într-o rână, ignorând animalul. În strânsoarea mâinii arcuite ca o labă, sucea și răsucea cu-ndemânare primele castane de august, verzi și cu țepi.“[83]

Aceste ultime cuvinte ale nuvelei încapsulează tema ei centrală. Iubind-o pe Saha mai mult decât pe orice alt om, Alain însuși devine ca o pisică. Deși e înfățișată în mod indirect, mica pisică albastru de Rusia este personajul cel mai atent creionat din întreaga poveste. Gelozia lui Camille este dezvăluită fără menajamente; la cea a Sahei se face doar aluzie. Triumful pisicii este evident încă de la început.

Pentru un iubitor de pisici, este o istorioară minunată. Defectul poveștii este gelozia resimțită chiar de Saha. Pisicile ar putea fi geloase pe alte pisici, deși ceea ce ne pare nouă gelozie ar putea fi doar o reacție la perturbarea obiceiurilor, care survine când pisicile își încalcă teritoriul. Pisicile trădează rareori semne de gelozie când o altă ființă umană pătrunde în viața persoanei cu care trăiesc. Câinii ar putea pretinde atenția și devotamentul exclusive ale stăpânilor. În memoriile My Dog Tulip (Câinele meu, Tulip, 1956), autorul,

editorul și omul de radio J. R. Ackerley își amintește de posesivitatea intensă a companionului său canin, Queenie.[84] (Numele câinelui a fost schimbat în carte pe motiv că s-ar fi putut înțelege că e o trimitere la sexualitatea autorului, deși Ackerley n-a ascuns niciodată că era homosexual.) Cartea sa reprezintă una dintre cele mai frumoase relatări ale iubirii dintre un om și un animal non-uman, dar n-ar fi fost scrisă dacă Queenie era pisică.

Oricine a trăit alături de pisici știe că ele se pot bucura de faptul că sunt cu noi. Când se întind pe spate și ne cer să fie mângâiate, își expun cea mai vulnerabilă parte a corpului unui om în care au ajuns să aibă încredere și pentru care simt afecțiune. Le face plăcere compania și să se joace cu noi. Dar acesta nu este un atașament exclusiv, ca acela pe care îl descrie Ackerley. Pisicile au deseori mai multe cămine, fiecare ales de bună voie, unde se duc pentru hrană și atenție. Dacă cel mai apropiat companion uman al său pleacă pentru un timp, un câine va fi abătut. E posibil ca o pisică de-abia să bage de seamă când cea mai familiară persoană din viața ei lipsește o perioadă. Poate că pisicile ajung să iubească ființele umane, dar asta nu înseamnă că au nevoie de ele sau că simt vreo obligație față de ele.

# Prada cea mare a lui Ming

Romanciera și scriitoarea de povestiri americană Patricia Highsmith (1921-1995) este părintele ucigașului amoral Tom Ripley, protagonistul a cinci volume scrise și a mai multor filme bazate pe acest univers ficțional; de asemenea, Highsmith a scris diverse povestiri în care animalele supuse la tratamente rele se răzbună pe ființele umane. Biograful scriitoarei, Andrew Wilson, scrie despre aceste povestiri: „Încredințând rolul de subiect animalelor, conferind voce gândurilor lor, Highsmith merge în răspărul tradiției filosofice occidentale care celebrează raționalismul omului“[85]. Într-una din ele apare un gândac de bucătărie care simte că, în hotelul în care trăiește, are aceleași drepturi de a-și spune rezident ca și oamenii de-acolo.

Unii au pretins că Highsmith și-a folosit pisicile drept model pentru Ripley și au existat zvonuri cum că și-ar fi botezat una dintre pisici după antieroul ei psihopat. Dar numai oamenii pot fi psihopați.[86] Pisicile pot părea uneori impasibile, dar asta doar pentru că își exprimă emoțiile cu ajutorul urechilor și al cozii, mai curând decât prin mimica feței. Și le fac cunoscute inclusiv prin tors. De obicei, torsul este un semn că sunt fericite, dar nu întotdeauna — câteodată poate indica o stare proastă. Oricum ar fi, o pisică nu toarce ca să ne ducă de nas.

Simpatia lui Highsmith pentru făpturile non-umane îi era adânc întipărită în suflet. Pe când făcea o plimbare în Soho, a dat peste un porumbel rănit care zăcea în rigolă; însoțitorul scriitoarei a convins-o că nu putea fi salvat, dar ea a fost vizibil tulburată. Era îngrozită de cruzimea cuștilor-cuibar din industria avicolă și a spus odată că, dacă ar fi putut descoperi cine a ciuntit coada unei pisici negre din partea locului, n-ar fi ezitat să împuște persoana — „și s-o omoare“. Era extrem de atașată de melci, crescându-i în grădina ei din Suffolk și, din când în când, purta în geanta de mână câte o sută, alături de o imensă căpățână de salată verde. Când s-a mutat în Franța, a luat cu ea pe furiș câțiva dintre melcii ei de companie, ascunzându-i sub sâni.[87]

Îngrijitoarea pe care a avut-o la bătrânețe își amintea cum depunea înapoi în grădină păianjenii care se rătăceau prin casă, asigurându-se că nu pățeau nimic. „Pentru ea, ființele umane erau ciudate — considera că n-avea să le înțeleagă niciodată — și poate de aceea îi plăceau pisicile și melcii atât de mult.“[88] Un prieten vechi scria despre ea: „În ceea ce privește animalele în general, le vedea ca pe niște personalități individuale, deseori cu un comportament mai cumsecade și dăruite cu mai multă demnitate și onestitate decât oamenii“[89].

Luptându-se cu propria sexualitate în tinerețe, Highsmith a urmat un tratament psihanalitic la un terapeut care a încercat să o „vindece“ de lesbianism. Într-o vreme, pare să fi luat în considerare un mariaj convențional. De-a lungul vieții, a avut multe iubite femei și a întreținut câteva prietenii de durată cu bărbați homosexuali, dar se pare că nu s-a bucurat niciodată de o companie comparabilă cu cea oferită de animale. A iubit cu pasiune pisicile, scriind că ele „aduc scriitorilor ceva ce oamenii nu pot: o tovărășie care nu stinghherește sau ridică pretenții, la fel de calmă și mereu schimbătoare ca o mare domoală ce abia se mișcă“[90].

În „Prada cea mare a lui Ming“, Highsmith o pune pe o splendidă siameză să se răzbune pe amantul stăpânei ei. Ming prefera o viață liniștită:

*Cel mai mult, lui Ming îi plăcea să stea întins la soare cu stăpâna lui pe unul dintre șezlongurile de pânză de pe terasa casei. Ce nu-i plăcea însă erau oamenii pe care ea îi invita uneori în casa lor, oameni care-și petreceau acolo noaptea, hoarde de oameni care stăteau până foarte târziu în noapte mâncând și bând, ascultând muzică la gramofon sau cântând la pian […] Oameni care îl călcau pe degete, oameni care uneori veneau din spate și îl luau pe sus înainte ca el să poată schița vreun gest, în așa fel încât trebuia să se zvârcolească și să se lupte pentru a se elibera, oameni care îl mângâiau grosolan, oameni care închideau o ușă undeva, încuindu-l acolo. Oameni! Ming detesta oamenii. De pe tot acest pământ, nu-i plăcea decât Elaine. Elaine îl iubea și îl înțelegea.*[91]

Când noul amant al lui Elaine, Teddie, încearcă să-l arunce peste bord în timpul unei excursii cu barca în largul coastei din Acapulco, Ming decide să se răzbune. Mai târziu în aceeași zi, când se întorc la vilă, Teddie încearcă din nou să scape de Ming, de data asta aruncându-l peste parapetul terasei. Ming îi sare pe umăr și cad amândoi la pământ. Teddie moare, în timp ce Ming doar trebuie să-și tragă sufletul. Revenindu-și în fire după încleștare, el se așază alene, cu lăbuțele strânse sub el, într-un colț tăinuit al terasei, care încă era călduț de la soare:

*De dedesubt se înălța o larmă de voci, zgomote de pași, tufișurile trosnind, iar apoi mirosul tuturor a urcat pe scări, mirosul de tabac, sudoare și cel familiar al sângelui. Sângele bărbatului. Ming era mulțumit, așa cum era mulțumit când omora o pasăre și simțea mirosul de sânge în dinți. Aceasta era o pradă mare. Ming, nebăgat de niciunul dintre ei în seamă, s-a înfoiat cât a putut de mult când grupul a trecut pe lângă el cu trupul fără viață și a tras în piept, cu nas fremătător, aroma victoriei sale.* [92]

Povestirea se încheie cu Ming și stăpâna sa împreună în dormitor. Elaine îl mângâie pe Ming pe cap, îi ridică lăbuța și o apasă ușor ca să-i dezvăluie ghearele. „«Ah, Ming... Ming», a spus ea. Ming a recunoscut nuanțele iubirii din glasul ei.“[93] La fel ca istorisirea lui Colette, aceasta va fi pe placul iubitorilor de pisici. Povestea este spusă din punctul de vedere al lui Ming, iar personajul este fermecător de la început până la sfârșit. Chiar dacă e adevărat că nu îndrăgea oamenii în genere, el începe să-l considere pe Teddie inamic doar după ce acesta încearcă să-l omoare, iar când se răzbună, s-ar putea spune la fel de bine că Ming nu face decât să-și apere propria piele. Relația lui cu Elaine e mai dificil de descifrat. Nu există niciun dubiu că ea îl iubește. Ceea ce rămâne neclar este dacă Ming îi întoarce afecțiunea sau pur și simplu o privește ca pe o ființă alături de care e fericit să rămână. Iar dacă a doua ipoteză este validă, n-ar putea și asta să fie iubire?

Dragostea felină diferă de cea umană din mai multe motive. Contactul sexual dintre femelele și masculii de felide durează câteva momente și nu este urmat de o viață petrecută împreună. În afară de lei, care câteodată își protejează

puii, masculii de felide nu iau parte la creșterea progeniturilor. De îndată ce puii de pisică au învățat abilitățile necesare de la mamă, o părăsesc pentru a trăi pe cont propriu. Dar dragostea pisicilor are unele calități care lipsesc multora dintre felurile de iubire umană. Pisicile nu iubesc ca să-și ia gândul de la singurătate, plictis sau disperare. Iubesc când impulsul le dă ghes și se află într-o companie de care se bucură.

În tinerețe, Highsmith era o fană declarată a lui Marcel Proust — analistul suprem al iubirii umane. Până la aproape 25 de ani s-a considerat a fi la fel de mult artistă plastică pe cât scriitoare, iar pentru tot restul vieții a continuat să realizeze picturi, desene și gravuri în lemn. După moarte, un număr de desene i-au fost publicate, multe dintre ele ale unor pisici, împreună cu una intitulată Marcel Proust examinându-și propria apă de baie[94].

În opera lui Proust, dragostea umană este disecată chirurgical. Experta în Proust Germaine Brée scrie:

*Societatea formează un soi de cultură biologică în care indivizii pot încerca toate mijloacele prin care pot stabili contact unul cu celălalt [...] Acolo se naște iubirea [...] Dar, mai mult decât orice altceva, ceea ce se dezvoltă luxuriant, în toate formele ei, este nevoia de „preocupare“, în sensul pascalian al cuvântului.*

*Pentru oamenii din societate, „preocuparea“ este arta de a-i folosi pe ceilalți în unicul scop de a-și satisface nevoile și a-și masca plictisul. Când vine vorba de afecte, această exploatare nu poate fi recunoscută nici sieși, nici în fața altora. Acesta e motivul pentru care personajele lui Proust se ascund, disimulează și se trădează unul pe altul. Se mint pe ei înșiși și unul pe celălalt folosindu-se de diverse pretexte, ascunzându-și adevăratele motive [...] Având la dispoziție atât bani, cât și timp, abandonat exclusiv propriilor mașinațiuni, anturajul social are o singură dorință adânc înrădăcinată: să fie ocrotit de vidul existenței și să închege din substanța sterilă și neliniștitoare a vieții o mască în spatele căreia să se aline și să se flateze pe sine [...] Nu vor nici să înțeleagă, nici să știe, doar să se împodobească și să se amuze.*[95]

După cum arată Brée, analiza pe care o face Proust iubirii are multe în comun cu preocuparea, așa cum e înțeleasă ea de Pascal. Însă Proust diferă de Pascal când consideră că preocuparea ascultă de legi impersonale. Dragostea este produsul unor mecanisme de care îndrăgostiții nu știu nimic, iar șarada înflăcărării și deziluziei îi înfățișează în menghina unor forțe pe care nu le pot înțelege sau controla. Vanitatea și gelozia îi propulsează într-o lume imaginară, unde pot uita de trupurile care îmbătrânesc și de calea spre moarte pe care merg. Iubirea erotică reprezintă activitatea unei mașinării, iar caracteristica mecanică a acestei iubiri este forța ei salvatoare. Chiar și cea mai intensă gelozie și cea mai amară dezamăgire conferă un răgaz temporar de la sentimentul deșertăciunii vieții. Dragostea ridică o barieră împotriva cunoașterii, împotriva înțelegerii — fie a propriei persoane, fie a altora —, care le păsuiește pe ființele umane de la a fi ele însele.

Conform analizei proustiene, iubirea umană este mai mecanică decât împerecherea necuvântătoarelor. În dragoste, mai mult decât altundeva, ființele umane sunt guvernate de autoiluzionare. Când pisicile iubesc, pe de altă parte, nu o fac pentru a se păcăli singure. Pisicile ar putea fi egoiste, dar nu suferă de vanitate — nu în raport cu oamenii, cel puțin. Ceea ce își doresc de la oameni este un spațiu în care să se poată întoarce la starea lor normală de mulțumire. Dacă o ființă umană le oferă un asemenea loc, ar putea ajunge să o iubească.

# Iubind-o pe Lily

Romancierul Jun'ichir Tanizaki (1886-1965) și-a construit reputația înfățișând transformarea vieții japonezilor care a avut loc odată cu modernizarea țării. În mare parte din opera sa, ridică întrebarea asupra lucrurilor care s-ar fi putut pierde pe drum. Un lucru cu adevărat pierdut, credea el, era un simț aparte al frumuseții. Într-un lung eseu, Elogiu adus umbrei (1933), Tanizaki scria:

*frumusețea nu se află în obiectul însuși, ci în profunzimea umbrelor dintre obiecte, în jocul dintre întuneric și lumină.*

*O piatră prețioasă strălucitoare își împrăștie lumina și culoarea în întuneric și își pierde farmecul în lumina zilei. Dacă ne îndepărtăm de umbre, nu mai există frumusețe.*[96]

Nu că Tanizaki ar prefera întunericul luminii. Întunericul face parte din frumusețea luminii:

*Obiectele strălucitoare nu ne trezesc antipatii, dar preferăm o umbră profundă unei sclipiri de suprafață, o lumină cețoasă care, indiferent dacă învăluie pietrele din natură sau lucrurile făcute de mâna omului, te duce negreșit cu gândul la o strălucire dată de vechime. [...] dar nenorocirea este că noi iubim lucrurile care poartă urme de murdărie, de arsură și funingine sau sunt degradate de ploaie și vânt și admirăm culorile și luciul care ne aduc în minte toate acestea.*[97]

O caracteristică a acestei estetici este antipatia față de perfecțiune. Un anumit filon al esteticii occidentale nu poate să nu vadă lucrurile frumoase ca întruchipări tarate ale unei idei imateriale. Viziunea mistică a lui Platon i-a făcut pe filosofii occidentali să se gândească la frumusețe ca la o aureolă din altă lume. În contrast, Tanizaki scrie despre „luciul urmelor de degete“.[98] Adevărata frumusețe se găsește în lumea naturală și în viața cotidiană.

Tanizaki era interesat de caleidoscopul generos al iubirii și de ce anume dezvăluia despre ființele umane. Una dintre cele mai delicate explorări ale acestei teme apare în romanul său O pisică, un bărbat și două femei, publicat pentru prima dată în 1936 și ecranizat ulterior, în care protagonistul este o pisică tortoiseshell împovărată de ani, dar elegantă, pe nume Lily.

Povestea începe cu o scrisoare al cărei subiect este Lily, trimisă de una dintre femei celeilalte. Shinako o imploră pe Fukuko, noua soție a fostului ei bărbat Sh z, să-i încredințeze pisica:

*Aș vrea să primesc un singur lucru din casa ta. Să nu înțelegi că îl vreau pe el înapoi, nu, e al tău acum, fără discuție. E vorba de ceva mult mai neînsemnat, mai mărunt… o vreau pe Lily [...] Și nu cred că sunt obraznică acum, când aș vrea să primesc, în schimbul acestui sacrificiu imens, o biată pisică? Probabil că pentru tine e doar o jivină neînsemnată, dar cât de mult mi-ar alina mie singurătatea!... Nu vreau să crezi despre mine că sunt slabă de înger, dar, dacă nu aș avea-o măcar pe Lily lângă mine, m-ar cuprinde o tristețe cumplită… În afară de pisica aia, nu e niciun suflet care să vrea să aibă de-a face cu mine. [...]*

*Nu, nu, tu nu ești așa, știu bine asta, nu tu ești cea care nu vrea să se despartă de Lily, ci el, da, sunt absolut sigură de asta. El o iubește pe Lily. Spunea întotdeauna: „De tine m-aș lipsi oricând, dar de pisica asta nu m-aș putea despărți“. Unde mai pui că, seara, la cină sau când venea vremea să dormim, Lily era mereu mult mai răsfățată decât mine. [...] dar să fii cu mare băgare de seamă, dacă îngădui pisica prin preajmă, o să îți ia locul în inima lui până la urmă.*[99]

La o primă citire, povestea prezintă trei ființe umane folosind o pisică drept armă în conflictele interpersonale. Pisica pare a fi un pion în conflicte de familie. Dar Lily înseamnă mai mult pentru participanți decât își dau ei seama. Odată ce pisica a plecat să locuiască alături de Shinako, Sh z este năpădit de senzația paralizantă că a pierdut-o. Se hotărăște să meargă în secret la Shinako acasă pentru a o vedea pe Lily. Ghemuit într-un boschet din afara locuinței fostei sale soții, el observă o plantă care licăre ocazional. „[…] deși știa că nu poate fi decât o picătură de apă sau reflexia vreunei lumini din depărtare, își simțea inima fremătând de bucurie închipuindu-și că sunt ochii pisicii. « …Ah, să fie oare Lily? Ce fericit aș fi! »“ Inima îi bătea mai repede, iar în vintre simțea furnicături:

*E ridicol poate să spun asta, dar lui Sh z nu i se mai întâmplase niciodată să stea așa, ca pe ghimpi, nici măcar pentru o ființă umană. Firește, avusese din belșug parte de distracție cu femeile de prin cafenele, dar, dacă venea vorba de iubire adevărată… poate doar sentimentul pasional […], [când] fără știrea soției, se lăsase prins în mrejele lui Fukuko — atunci însă, […] nu trecuse prin chinul de a sta ghemuit, bătut de brumă și ronțăind chifle, așa că nu simțise niciodată nimic serios […].*[100]

Temându-se de o ceartă cu soția dacă ajunge târziu acasă, Sh z pleacă. Dar nu renunță în încercarea de a o vedea pe Lily. A doua zi, se întoarce la casa fostei sale soții. Shinako era plecată, dar o lăsase pe sora ei, Hatsuko, să aibă grijă de lucruri. Aceasta îl invită pe Sh z să urce niște scări abrupte până în camera unde se odihnește Lily. Cu draperiile trase, încăperea e cufundată în umbră, dar el poate distinge pisica așezată pe o grămăjoară de perne, cu labele din față îndoite sub ea, cu ochii pe jumătate închiși. Lustrul cojocului ei de blană îi arată că e bine îngrijită, iar puțin orez și coaja unui ou din apropiere, că tocmai ce terminase prânzul.

Lui Sh z se bucură că Lily este bine și în siguranță. Îi miroase litiera și o tristețe duioasă îl copleșește. „Lily…“, o strigă el. Pisica nu reacționează în

niciun fel. Apoi, „părând că totuși auzise, Lily a deschis niște ochi încețoșați și plictisiți și a aruncat către Sh z o singură privire indiferentă, fără să trădeze niciun fel de emoție. Apoi și-a tras mai bine lăbuțele din față sub ea, s-a zgribulit o dată până în vârful urechilor, parcă înfrigurată, după care a închis din nou ochii, de parcă era toropită de somn“[101].

Sh z încearcă să o mângâie, dar Lily pur și simplu rămâne cu ochii închiși, torcând. Shinako trebuie să țină foarte mult la ea, se gândește Sh z . E săracă acum, dar în ciuda lipsei de bani, se asigură că Lily e bine hrănită. Pernele pisicii sunt mai groase decât cele pe care le folosește chiar Shinako. Apoi Sh z aude pași și își dă seama că fosta lui soție s-a întors. O șterge iute pe scări și iese în grabă afară, evitând la mustață întâlnirea. Povestea se încheie: „[Sh z ] a rupt-o la fugă în direcția opusă, de parcă ar fi fost urmărit de ceva înspăimântător“[102].

Se poate ca Lily să fi fost folosită ca o armă de ființele umane din viața ei, dar era singura dintre cei patru cu adevărat iubită. Sh z și fosta lui soție țineau mai mult la Lily decât unul la celălalt și poate decât la orice altă ființă umană. Stratagemele pe care le foloseau unul împotriva altuia au fost până la urmă biruite de iubirea pe care fiecare din ei o simțea pentru pisică. Poate că acest fel de dragoste seamănă mai mult decât am crede cu dragostea care există între oameni: un refugiu în fața nefericirii. Sau poate că dragostea pentru pisică era autentică; un amestec de tandrețe și admirație. Ce simțea ea pentru oamenii din viața ei nu poate fi știut. Spre sfârșitul poveștii, a îmbătrânit și tot ce-și dorește mai mult pe lume e să doarmă. Poate că-și simte moartea apropiindu-se. Însă Lily e în continuare lumina care scaldă încăperea în care se află, iar ființele umane, niște figuri nebuloase reflectate prin prisma strălucitoare a minții ei.

# Gattino dispare

O altă poveste de dragoste dintre o ființă umană și o pisică este descrisă în încântătorul eseu „Lost Cat“[103] („Pisica pierdută“) al lui Mary Gaitskill. Eseul lui Gaitskill diferă de celelalte povești despre care-a fost vorba în acest capitol: la fel ca povestea lui Mèo spusă de Jack Laurence din primul capitol, aceasta reprezintă mărturia vieții și morții unei pisici adevărate.

Născută în 1954, Gaitskill a devenit o celebritate literară odată cu o colecție de povestiri scurte, Bad Behavior (Rea-purtare), publicată în 1988. Timp de mulți ani, se luptase cu probleme personale și financiare. Ca adolescentă, a fost exmatriculată dintr-o școală cu internat și spitalizată de părinții ei într-un sanatoriu pentru tratarea bolilor mintale, de unde a fugit. Ca tânără adultă, a lucrat ca florăreasă, stripteuză, ajutor de librar, corectoare pe timp de noapte, fact-checker liber-profesionist, având și diverse alte ocupații ocazionale.

La un moment dat, a trăit într-un apartament subînchiriat ieftin deasupra unui bine-cunoscut club de sadomasochism din New York, iar multe dintre povestirile ei au ca subiect nevoia umană de durere și umilință. Una dintre ele a fost transformată în filmul de succes Secretara (2002), deși lui Gaitskill acesta i s-a părut „prea cuminte și stângaci“[104]. Într-o nuvelă mai recentă, This is Pleasure[105] (Aceasta e plăcere, 2019), ne prezintă povestea unui editor de carte dandy căruia îi face plăcere să trezească în femei o dorință de suferință și pedeapsă și care este distrus profesional când e acuzat de violențe sexuale asupra femeilor pe care le angaja.

O temă recurentă în opera lui Gaitskill este caracterul contradictoriu al iubirii umane. Oamenii apelează la iubire ca să-și alunge plictiseala, pentru confortul de a reprezenta un obiect al afecțiunii sau obsesiei, pentru oportunitatea de a exercita putere și a-și cauza suferință lor înșiși și altor persoane, pentru fiorul pe care îl poate provoca autodistrugerea. Dragostea dintre oameni și animale e lipsită de asemenea imperfecțiuni, iar a o pierde

poate fi mai zguduitor decât sfârșitul unei iubiri pur umane.

În „Lost Cat“, Gaitskill povestește cum și-a pierdut pisica când aceasta avea doar șapte luni. O găsise într-o vizită la o aristocrată cu preocupări literare, care își transformase moșia din Toscana într-o casă deschisă pentru scriitori. Era unul dintre cei trei pui slăbănogi de pisică din curtea unei ferme din apropiere. Cu o înfățișare mai bolnăvicioasă decât ceilalți doi, s-a apropiat clătinându-se de Mary. Avea pleoapele aproape lipite de urdori. Era un motan cu blană cenușie moale și dungi negre: „Avea un maxilar lung și un nas proeminent, cu forma unei gume de șters pe care ai potrivi-o în vârful unui creion. Dincolo de corpul emaciat, cu burta goală atârnându-i și cu picioarele alungite aproape grotesc, figura lui cu nas borcănat îl făcea să semene cu un spiriduș al pădurii. Lăbărțat pe dosul lui înfometat, anusul părea disproporționat. Ca în transă, m-a lăsat să-l mângâi pe spatele numai piele și os; și-a ridicat timid coada amărâtă“[106]. Mai târziu, avea să și-l amintească „cu spatele arcuit, figura înfricoșată, dar stârnită, pregătit pe de-a-ntregul și neîncăpându-și în piele înainte să sară și să fugă, coada sfidătoare, tensionată și cocârjată [...] Chiar dacă era slăbit de nemâncare. Avea tupeu, pisica asta“[107].

Avea un singur ochi și acela pe jumătate bun, iar Mary l-a botezat Chance[108]. „Îmi plăcea de Chance, așa cum îmi place de toți puii de pisică; el mă plăcea ca pe un tonomat de mâncare. Mă privea neutru, ca și cum eram doar o altă creatură pe lume.“[109] După ceva vreme, Chance a început să-și ridice capul când Mary intra în cameră și să o privească insistent. „Nu pot spune cu certitudine ce însemna uitătura lui; nu știu cum gândesc sau ce simt animalele. Dar părea că mă privea cu iubire. Mergea în urma mea prin apartament. Mi se așeza în poală când lucram la birou. Venea în pat și dormea cu mine; se trăgea la somn molfăindu-mi încet degetele. Când îl dezmierdam, își înălța trunchiul spre mâna mea. Dacă stăteam cu fața aproape de el, întindea o labă și mă mângâia pe obraz.“[110]

Soțului lui Mary nu-i plăcea numele Chance și nici ea nu era convinsă de el, așa că i-au spus puiului McFate[111]. McFate s-a înzdrăvenit și a căpătat „o anumită pungășie de ciclop, un anume avânt angajat al urechilor, o atitudine a gâtului galantă pentru trunchiul lui fragil. A pus carne pe el, iar coada și picioarele alungite i-au devenit, în loc de grotești, șic. Avea un colan gros de

semne pe gât; când se întorcea pe spate să-l dezmierd, burtica îi era bej și pătată ca a unui ocelot. Sigur de sine, era ca un mic gangster în costum de paradă“. Totuși era în continuare un animal delicat, iar Mary s-a hotărât că McFate era „un nume prea pompos și lipsit de suflet pentru o creatură atât de mică și cu inima atât de ușoară“[112], așa că i-a spus Gattino[113]. Mary și-a înștiințat soțul că voia să-l ia pe Gattino cu ei în Statele Unite. El a fost contrariat, cum Mary știa că avea să fie multă lume. „Aveau să-mi pună sentimentele pe seama nevrozei, o proiectare a propriilor mele nevoi asupra unui animal.“[114]

Când s-a hotărât să-l ia cu ea pe Gattino acasă, Mary s-a întrebat dacă nu cumva era greșit să iubească un animal mai mult decât pe oamenii aflați în suferință. Nutrise sentimente de iubire și pentru semeni, inclusiv pentru copiii pe care îi găzduise printr-un program pentru familiile de culoare nevoiașe din mediul urban, și pentru tatăl ei, care murise de cancer la capătul unei grele suferințe, după ce refuzase tratamentul. Dar aceste legături fuseseră încurcate și frustrante:

*Dragostea umană are defecte severe și, chiar atunci când nu e așa, se întâmplă în mod obișnuit ca oamenii să o înțeleagă greșit, să o respingă, să o folosească sau să o manipuleze. E dificil să protejezi de durere o persoană pe care o iubești, fiindcă oamenii aleg deseori durerea; eu sunt o persoană care alege deseori durerea. Un animal nu va alege niciodată durerea; un animal poate primi iubire infinit mai ușor chiar și decât un copil foarte mic. Așa m-am gândit că ar trebui să pot înconjura un pui de pisică cu dragoste.*[115]

Plimbându-se prin împrejurimile moșiei aristocratei, Mary se gândea uneori la tatăl ei. În timpul acestor ieșiri, lua cu ea o mărgea mare care îi aparținuse acestuia. Fără să creadă realmente că lucrul era posibil, se întreba dacă nu cumva o parte din sufletul tatălui s-ar fi putut reîncarna în Gattino. Într-o seară, când puiul de pisică stătea așezat torcând în poala ei, Mary a văzut o mărgea mică, de un albastru pur ca cerul, rostogolindu-se de sub un șifonier. „Era frumoasă, strălucitoare și ceva ce nu puteam să văd o pusese în mișcare. Părea un semn magic și de iertare, ca prezența acestei mici pisici

iubitoare."[116] A pus mărgeaua pe pervazul ferestrei, lângă cea a tatălui ei.

Pentru a-i face rost de pașaport de animal de companie, Mary l-a dus pe Gattino la veterinar, care l-a băgat într-o cușcă lângă cea a unui câine enorm, care îl mârâia și-l lătra tot timpul. La început, Gattino s-a ascuns în spatele unui mic culcuș, dar apoi l-a înfruntat sfidător pe dulău. „Atunci am văzut prima dată acea expresie terifiată, dar pregătită, acea disponibilitate de a înfrunta orice avea să vină, indiferent de mărime sau ferocitate."[117] Când a făcut lunga călătorie transatlantică înapoi acasă, Gattino a însoțit-o, „aruncând priviri îndrăznețe din transportatorul lui. Iar Gattino era îndrăzneț. Nu a scâncit nici în mașină, nici în avion, deși nu mâncase aproape nimic din seara precedentă. Și-a luat locul cu răbdare, cu labele sale subțiri din față întinse regal dinainte, privindu-mă cu un cap calm, încrezător și ținut sus [...] Dacă l-aș fi lăsat, s-ar fi plimbat în susul și-n josul culoarelor de trecere, cu coada pe sus"[118].

Odată ce au ajuns în Statele Unite, Gattino a făcut cunoștință cu celelalte pisici ale casei. Abordându-le cu un tact plin de respect, s-a acomodat de minune. Familia s-a mutat cu chirie într-o casă nouă, unde proprietarul lăsase în urma lui numai catrafuse, iar cuptorul era stricat și plin de cuiburi de șoareci. Lucrurile au început să meargă prost. Mary și-a pierdut pașaportul; soțul ei a rătăcit un lănțișor pe care ea i-l făcuse cadou. Mary a pierdut și mărgeaua albastră pe care o găsise în Italia. Dar Gattino adora noua lor casă. Se juca în curte cu celelalte pisici și nu părea să vrea să iasă afară pe stradă — iar dacă ar fi făcut-o, Mary s-a gândit că și-ar fi găsit repede drumul înapoi, din moment ce de partea cealaltă a drumului era un câmp pustiu.

Atunci a dispărut Gattino. Întorcându-se acasă după câteva ore, Mary l-a căutat peste tot pe întuneric. Atunci s-a întâmplat prima oară ca niște cuvinte să-i apară în minte: Mi-e teamă. Simțea că Gattino comunica cumva cu ea. A vrut să-i răspundă: „Nu-ți face griji. Stai unde ești. O să te găsesc". Dar, în loc de asta, s-a gândit: „Și mie mi-e frică. Nu știu unde ești". Era îngrijorată că Gattino o să se simtă și mai pierdut dacă-i va simți frica, dar nu s-a putut controla. A pus afișe, a trimis e-mailuri și a alertat paza din campusul unei universități din apropiere. Trei nopți mai târziu, i-a venit un alt gând: Mă simt singur. În a cincea noapte, a primit un telefon de la un paznic care pretindea că văzuse o pisică mică, slabă și cu un singur ochi căutând de mâncare într-un

tomberon. Apelul a venit la ora două dimineața, când telefonul era închis. Mary și familia ei nu l-au auzit.

După aceea, Mary s-a decis să consulte un clarvăzător care îi fusese recomandat de un prieten. Clarvăzătorul i-a spus că Gattino era la ananghie și pe moarte. I-a descris locul unde s-ar fi putut afla, iar Mary a mers și l-a căutat timp de mai multe zile și nopți. La sfârșitul uneia dintre nopți, când era pe punctul de a adormi, câteva cuvinte i-au prins iarăși contur în minte: Sunt pe moarte, iar apoi, La revedere.[119]

Mary s-a ridicat din pat și a luat un somnifer. Două ore mai târziu, s-a trezit cu lacrimile șiroindu-i pe față. S-a întrebat:

*Cine decide care [...] morți sunt tragice și care nu? Cine decide ce înseamnă mare și ce mic? Este o chestiune de cifre sau de masă fizică sau de inteligență? Dacă ești o creatură măruntă sau o persoană măruntă murind singură și în dureri, s-ar putea să nu-ți amintești sau să știi că ești măruntă. Dacă durerea e suficient de atroce, s-ar putea să nu-ți amintești cine sau ce ești; s-ar putea să-ți știi doar suferința, care este imensă [...] Ce anume decide lucrurile aici — bunul simț? Poate bunul simț să hotărască asemenea lucruri?* [120]

La un an după moartea lui Gattino, Mary încă îl căuta. În decursul căutării, sentimentele ei pentru oameni s-au schimbat. Mergând cu mașina spre un adăpost de animale ca să verifice dacă pisoiul nu fusese adus acolo, a auzit o poveste la radio despre cum câțiva mercenari americani împușcaseră mortal un student la medicină din Irak, când se dădea jos din mașină, iar apoi o uciseseră pe mama lui când aceasta sărise din autoturism să-l ia în brațe. Înainte, auzise asemenea povești fără să simtă nimic. Acum ele îi sfâșiau inima. „Pierderea pisicii făcuse să se întâmple asta; tocmai micimea și lipsa vreunei importanțe obiective a lui făcuseră această rupere de zăgaz posibilă.“[121]

Avea și mintea sfâșiată. I-a făcut o vizită unui alt clarvăzător, care i-a spus că

Gattino murise, probabil de insuficiență renală pentru că mâncase ceva toxic; apoi a vorbit la telefon cu un alt mediu, care i-a spus că pisoiul murise fără suferință, ghemuindu-se ca și cum urma să adoarmă. A pus un rând nou de afișe și a primit aproape imediat telefoane de la oameni care susțineau că văzuseră o pisică mică, cu un singur ochi. Un alt agent de pază, „un bărbat mai în vârstă, reticent“, i-a zis că îl văzuse pe Gattino cu trei luni în urmă, iar de atunci, nimic. „N-am văzut multe pisici în ultima vreme“, a adăugat el. „O să vă spun, în schimb, ce am văzut. E un ditamai linxul care se plimbă peste tot prin campus noaptea târziu. Asta și o mulțime de coioți.“ Era evident ce voia să spună. Mary s-a gândit că era o moarte pe care cel puțin un animal ar fi înțeles-o.[122] Însă simțea în continuare că Gattino trăiește. L-a visat luni întregi. În vis, îl striga din grădină, iar el se înființa așa cum o făcuse în realitate, „fugind cu coada pe sus, cu mici salturi de nerăbdare, cocoțându-se în cele din urmă în poala mea“[123].

Când tatăl ei era pe moarte, Mary îi pusese o întrebare. „«Tăticule», am zis, «spune-mi ce ai avut de suferit. Spune-mi cum a fost pentru tine.»“ N-a crezut că el o mai putea auzi, dar simțea că primise o parte din răspuns pe când era afară căutându-l pe Gattino târziu în noapte, cu nimeni altcineva în preajmă. „Mi-a trecut prin cap că pierderea pisicii era de fapt o modalitate miloasă de a mi se răspunde la întrebare.“[124] Era conștientă că această senzație putea fi efectul gândirii magice, dar nu era convinsă că așa stau lucrurile. E dificil să stabilești ce e adevărat și ce e închipuire în viața umană:

*Dacă mi-ar fi spus cineva să mă mânjesc cu rahat și să mă rostogolesc prin curte, dacă acea persoană ar fi fost un expert în pisici și mi-ar fi prezentat convingător ideea că, da, a face asta ar putea avea ca rezultat întoarcerea pisicii mele, probabil că aș fi făcut-o. N-am văzut în această jalnică susceptibilitate o „gândire magică“. N-am considerat-o foarte diferită de niciun alt fel de gândire. Mai degrabă ordinea vizibilă, cunoscută a lucrurilor devenise inacceptabilă pentru mine — aberantă, de fapt — pentru că era drastic diferită de nevoile minții mele aflate în dezordine. Alte tipuri de ordine au început să-și facă simțită prezența, să șiroiască și să închege la loc rămășițele de ordine a ceea ce fusese cunoscut înainte. Încă nu știu dacă această realitate compozită era complet iluzorie, un act de voință disperată,*

*sau dacă era o interpretare ineptă și incompletă a ceva real, ceva mai mare decât eram gata să văd.* [125]

Când Mary începuse să piardă speranța de a-l găsi pe Gattino, a mers în Montana pentru o lectură la o universitate. Camera de hotel avea priveliștea către un râu, iar într-o zi a văzut un câine eliberat din lesă și sărind în apă, „cu picioarele extatic depărtate în lături". A zâmbit și s-a gândit „Gattino". Chiar dacă murise, el era acolo în acel salt extatic, cu picioarele depărtate. „Ideea era fără îndoială o iluzie, o amăgire de sine. Dar câinele acela nu era. Câinele acela era adevărat. Și la fel era Gattino."

Nu e foarte important dacă Gattino mai era prezent în această lume sau nu. Ce conta era că existase și lucrurile pe care le făcuse. Legătura lui Mary cu pisica a fost diferită de oricare alta pe care a avut-o cu ființele umane. Simțămintele interconectate de vanitate și cruzime, de remușcare și regret care apar între oameni erau aici absente. Amintirile despre Gattino au schimbat felul în care se raporta la tatăl ei, la copiii pe care îi găzduise și la studentul la medicină irakian care fusese împușcat. O afecțiune de dincolo de lumea umană a descâlcit ițele dragostei pe care o avusese față de semenii ei.

În rândul ființelor umane, iubirea și ura se amestecă în mod frecvent. Am putea iubi profund alte persoane și, în același timp, să le purtăm pică. Iubirea pe care o simțim pentru alți oameni ar putea începe să ne repugne, iar noi să o resimțim ca pe o povară, un lanț care ne privează de libertate, în timp ce dragostea pe care ele ne-o poartă ar putea părea falsă, ca și cum nu ne putem bizui pe ea. Dacă, în ciuda acestor îndoieli, continuăm să iubim acele persoane, am putea ajunge să ne urâm pe noi înșine. Dragostea pe care animalele ar putea-o simți pentru noi și noi pentru ele nu e distorsionată în felul acesta.

Pierderea lui Gattino a fost destul de greu de suportat pentru Mary. Însă viața lui n-a fost tristă în felul în care poate fi o viață umană. Iată ce scria Gaitskill:

*A fi om înseamnă în cele din urmă a fi un ratat, deoarece suntem cu toții*

*meniți să ne pierdem simțul sinelui atent construit, vigoarea fizică, sănătatea, prețioasa demnitate și, în cele din urmă, viața.*[126]

Gattino a trăit și a murit la întâmplare, dar n-a fost un ratat. În scurta lui viață, lipsită de temeri și de tragism, i-a oferit lui Mary ceva ce niciun om nu fusese capabil să-i ofere. Pentru un timp, n-a mai fost prizoniera legilor plăcerii și suferinței. N-a mai urât oamenii pe care îi iubea — nici pe ea însăși fiindcă îi iubea. O făptură cât o mogâldeață, cu un singur ochi și aparent lipsită de orice însemnătate i-a frânt lumea în două și a refăcut-o. Poate că, până la urmă, Gattino a fost un animal vrăjit.

Judith Thurman, Secrets of the Flesh: A Life of Colette, Bloomsbury, Londra, 1999, p. 397.

Colette, „The Cat“, în Colette, Gigi and The Cat, traducere de Roger Senhouse, Vintage Books, Londra, 2001, p. 108.

Ibidem, p. 155.

Ibidem, p. 157.

J. R. Ackerley, My Dog Tulip, Review of Books, New York, 2011.

Andrew Wilson, Beautiful Shadow: A Life of Patricia Highsmith, Bloomsbury, Londra, 2003, p. 333.

Pentru observații foarte pertinente despre atașamentul felin, vezi Jeffrey Masson, The Nine Emotional Lives of Cats: a Journey into the Feline Heart, Vintage, Londra, 2003, pp. 53-59.

Andrew Wilson, Beautiful Shadow: A Life of Patricia Highsmith, pp. 331, 332, 267.

Ibidem, p. 331.

Ibidem.

Ibidem.

[1]Patricia Highsmith, „Ming's Biggest Prey“, în The Animal-Lover's Book of Beastly Murder, Penguin Books, Londra, 1979, pp. 57-58.

Patricia Highsmith, „Ming's Biggest Prey“, p. 67.

Patricia Highsmith, „Ming's Biggest Prey“, p. 68.

Vezi Patricia Highsmith, Zeichnungen, Diogenes, Zurich, 1995.

Germaine Brée, Marcel Proust and Deliverance from Time, Chatto and Windus, Londra, 1956, pp. 99-100.

Jun'ichir Tanizaki, Elogiu umbrei, traducere de Magdalena Ciubăncan, Art, București, 2019, pp. 63-64.

Ibidem, pp. 34-35.

Ibidem, p. 34.

Jun'ichir Tanizaki, O pisică, un bărbat și două femei, traducere de Roman Pașca, Nemira, București, 2006, pp. 22-24.

Ibidem, pp. 136-137.

Ibidem, p. 155.

Ibidem, p. 158.

Textul autobiografic al lui Mary Gaitskill a apărut prima dată în revista Granta, în 2009, nr. 29, și a fost republicat în volumul eseistic Somebody with a Little Hammer, Vintage Books, New York, 2018, pp. 131-179.

Vezi Parul Sehgal, „Mary Gaitskill and the Life Unseen“, The New York Times, 2 noiembrie 2015.

Mary Gaitskill, This is Pleasure, Serpent’s Tail, Londra, 2019.

Mary Gaitskill, „The Cat“, p. 134.

Ibidem, p. 135.

Șansă sau noroc. (N.t.)

Mary Gaitskill, „The Cat“, pp. 135-136.

Ibidem, pp. 136-137.

McSoartă, în dialect irlandez. (N.t.)

Ibidem, p. 137.

Pisoiaș, în limba italiană. (N.t.)

Mary Gaitskill, „The Cat“, p. 138.

Ibidem, p. 137.

Ibidem, p. 138.

Ibidem, p. 146.

Ibidem, pp. 149-151.

Ibidem, p. 151.

Ibidem, p. 154.

Ibidem, p. 173.

Ibidem, p. 171.

Ibidem, p. 158.

Ibidem, pp. 162-163.

Ibidem, p. 179.

Mary Gaitskill, „Victims and Losers: A Love Story“, în Somebody with a Little Hammer, p. 82.

# 5. Timpul, moartea și sufletul felin

# Rămas-bun de la Muri

Către sfârșitul autobiografiei sale, filosoful religios rus Nikolai Berdiaev scrie despre una dintre cele mai profunde experiențe din viața sa agitată:

*După o boală chinuitoare a murit dragul nostru Muri. Chinurile pe care le-a îndurat Muri înainte de a ne părăsi le-am perceput ca pe un chin al tuturor creaturilor. Prin el m-am simțit unit cu toate creaturile care așteaptă izbăvirea. A fost extrem de emoționant când Muri, aflat în pragul morții, s-a târât cu greu până în camera Lidiei, și ea deja foarte bolnavă, și a sărit la ea în pat — venise să-și ia rămas-bun. Eu plâng foarte rar și cu greu, dar am plâns amar atunci când a murit Muri. [...] Pretindeam pentru Muri viață veșnică, pretindeam viață veșnică pentru mine împreună cu Muri.*

[...]

*Nu pot să mă împac cu moartea [...]. Nu pot să mă împac cu caracterul finit al experienței umane [...]. Nu se poate să nu existe cerința reîntâlnirii și a vieții veșnice împreună.*[127]

Numai dacă ați citit cele 350 de pagini dinainte vă dați seama că Muri este motanul lui Berdiaev. Poate părea ciudat că filosoful a simțit o durere atât de mare la moartea lui Muri. Dar Berdiaev nu era un filosof oarecare. Spre deosebire de majoritatea oamenilor, de-atunci și de-acum, el fusese martorul anchilozării și dispariției unei lumi aparent eterne.

Născut la Kiev în 1874, când Ucraina făcea parte din Imperiul Rus, Berdiaev a crescut ca un copil solitar într-o familie aristocrată. Fiind liber-cugetător, tatăl său era sceptic în privința religiei. Deși ortodoxă, aparținând de Biserica Rusă după naștere, mama lui avea o atitudine critică față de instituție, fiind

mai degrabă interesată de catolicism. De-a lungul vieții sale, Berdiaev a rezistat oricărei tentative de a-i fi limitată libertatea de gândire. Respectând o tradiție de familie, a urmat cursurile unei școli militare, dar a părăsit-o nu după mult timp pentru a studia filosofia la Universitatea din Kiev. Ca mulți alții din acea perioadă, a devenit marxist, iar în 1898 a fost arestat în timpul unei demonstrații și exmatriculat din universitate. Mai târziu, a început să muncească într-o tipografie ilegalistă și a fost arestat a doua oară și condamnat la trei ani de exil în Vologda. Condițiile acolo erau blânde în comparație cu cele la care erau supuși alți rebeli împotriva țarismului și incomparabil mai puțin severe decât cele din lagărele care aveau să fie înființate de Lenin și Stalin.

Când s-a întors în Kiev, Berdiaev a cunoscut-o și s-a căsătorit cu poeta Lidia Trusheff, cu care și-a împărțit restul vieții, iar cei doi s-au mutat la St. Petersburg. Nemaifiind atras de marxism, dar rămânând un critic al regimului, s-a implicat activ în viața intelectuală a orașului în anii dinaintea Primului Război Mondial și ai Revoluției Ruse. Deja fățiș un gânditor religios, a publicat un articol în care ataca Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe pentru oprimarea violentă a călugărilor care deviau de la doctrina oficială. Arestat pe baza acuzației de blasfemie, a fost condamnat la exil pe viață în Siberia, dar puterea a fost preluată de regimul bolșevic, iar pedeapsa n-a fost niciodată pusă în executare.

Nu a trecut mult timp și Berdiaev s-a înfruntat și cu noul regim. I s-a permis să țină prelegeri și să scrie, iar în 1920 a fost numit profesor de filosofie la Universitatea din Moscova, dar la puțină vreme după aceea a fost acuzat de conspirație, fiind arestat și încarcerat. Extrem de temutul lider al poliției secrete a lui Lenin, Felix Dzerjinski, l-a vizitat în celulă pentru interogatoriu, care s-a transformat într-un schimb înfierbântat de opinii despre bolșevism. În septembrie 1922, Berdiaev a fost expulzat din Uniunea Sovietică.

Împreună cu alți membri proeminenți ai „inteligheției ruse“ — artiști, cercetători, oameni de știință și scriitori — a plecat pe ceea ce a devenit cunoscut drept „pachebotul filosofilor“, de fapt două vase maritime contractate de guvernul bolșevic pentru a transporta intelectualii potențiali agitatori și familiile lor în Germania. Alții au fost trimiși cu trenul în Riga, Letonia, sau cu vaporul de la Odessa la Istanbul. Însuși Lenin pare să fi fost

artizanul planului de a deporta inteligheția.[128]

După ce a ajuns în Germania, Berdiaev și soția s-au mutat prima oară în Berlin, apoi la Paris, unde și-au petrecut restul vieții. El a fost un scriitor prolific și a participat la multe schimburi culturale cu alți imigranți ruși și comunitatea intelectualilor francezi. A continuat să scrie în timpul ocupației naziste, publicând volumele după război. A murit la biroul din casa lui din Clamart, la mică distanță de Paris, în 1948.

Întrebările esențiale care i-au suscitat interesul lui Berdiaev se referă la timp, moarte și eternitate. Scria astfel:

*Mereu m-a surprins cum oamenii se pot bizui pe traiectoria graduală a progresului uman, pe caracterul stabil al naturii umane, pe apelul rațional la adevăr, pe standardele obiective ale binelui și toate celelalte iluzii ambrozice, având în vedere coruptibilitatea și vremelnicia neostoite ale vieții umane și plăgile fatale suferite de om cu fiecare moarte, fiecare despărțire, fiecare trădare, fiecare pasiune.*[129]

Berdiaev credea că, dacă moartea era sfârșitul, viața nu avea niciun rost. Viața era o luptă pentru un sens mai presus de viață, care o putea salva de la deșertăciune. Neobișnuit la Berdiaev este că l-a cooptat în această luptă pe mult iubitul lui motan.

Dacă Muri se vedea pe sine ca participant în această căutare e îndoielnic. Lipsindu-le teama umană că moartea este sfârșitul poveștii vieții, pisicile n-au nevoie de o altă existență în care povestea să continue. Totuși intuiția lui Berdiaev că Muri simțea că le părăsește pe ființele umane alături de care trăise ar fi putut fi corectă. Pisicile știu când viața li se apropie de sfârșit. După cum a aflat Doris Lessing, s-ar putea inclusiv să primească cu brațele deschise deznodământul.

Descriind cum s-a comportat pisica ei neagră când s-a îmbolnăvit grav, Lessing scria:

*Fălcile și botul îi erau acoperite de o spumă albă, un clăbuc lipicios care nu se lăsa lesne șters. L-am spălat. S-a întors în colț, ghemuită, privind înaintea ei. Felul în care stătea era de rău-augur: neclintită, răbdătoare și fără să adoarmă. Aștepta… pisicile așteaptă să moară. Se târăsc undeva într-un loc răcoros, din cauza fierbințelii sângelui lor, se ghemuiesc la pământ și așteaptă să moară.*

*Când am adus pisica neagră acasă [după o noapte la clinica veterinarului], a luat-o cu pas greu, vlăguită, către grădină. Era început de toamnă și frig afară. S-a ghemuit rezemată de zidul umed din grădină, cu pământul rece sub ea, în poziția răbdătoare de așteptare din noaptea precedentă.*

*Am dus-o în brațe înăuntru, unde am așezat-o pe o pătură, nu prea aproape de un radiator. A mers iarăși în grădină: aceeași poziție, aceeași poziție fatală răbdătoare.*

*Am dus-o înapoi și am închis-o înăuntru. S-a târât până la ușă, lângă care s-a culcușit, cu nasul îndreptat spre ea, așteptând să moară.*[130]

Lessing a ținut pisica înăuntru și a îngrijit-o zilnic, oră de oră, în săptămânile care au urmat. Ea și-a revenit, iar câteva luni mai târziu era la fel cum fusese înainte, „cu blană lucioasă, suplă, curată și torcând“. Uitase că fusese bolnavă, dar undeva înăuntrul minții îi rămăsese o amintire a camerei de consultații de la clinică și în momentul în care a trebuit dusă iarăși la veterinar pentru a-i fi tratată o infecție la ureche, a început să tremure, după care a înlemnit ore întregi.

Lessing pare să fi simțit o oarecare vină pentru ce-i făcuse pisicii, obligând-o „să revină la viață împotriva voinței ei“. Pisica, a tras romanciera concluzia, era „o pisică normală, cu instincte normale“[131].

# Civilizația ca negare a morții

Ideea vieții de apoi a apărut odată cu ființele umane. În urmă cu aproximativ 115 000 de ani, siturile de înhumare erau aranjate să conțină oase de animale, flori, ierburi medicinale și obiecte de valoare, precum coarnele de ibex. Deja cu 35 000-40 000 de ani în urmă, în mormintele din toată lumea erau așezate truse de supraviețuire complete, cu hrană, îmbrăcăminte și unelte[132]. Omenirea înseamnă animalul definit de moarte.

Pe măsură ce oamenii au devenit mai conștienți de sine, negarea morții a devenit mai persistentă. Pentru antropologul cultural și teoreticianul psihanalitic american Ernest Becker (1924-1974), fuga umană de moarte a reprezentat forța motrice a civilizației. Teama de moarte este de asemenea sursa egoului, pe care oamenii și-l construiesc pentru a se pune la adăpost de conștientizarea neajutorată a faptului că se află angajați într-o călătorie efemeră către propria extincție.

Mai mult decât în cazul majorității, viața lui Becker a fost o succesiune de întâlniri cu moartea. La vârsta de 18 ani, s-a înrolat în armată și a servit într-un batalion de infanterie care a eliberat un lagăr de exterminare nazist. În decembrie 1973, pe când murea de cancer în spital, i-a spus filosofului Sam Keen, care venise să-l viziteze: „Mă prinzi in extremis. Acesta e un test a tot ce am scris despre moarte. Și am acum șansa de a arăta cum se moare“[133]. Teoriile lui Becker au fost expuse în The Denial of Death (Negarea morții, 1973), pentru care a primit post-mortem un Premiu Pulitzer în 1974, și dezvoltate pe larg în Escape from Evil (Evadare din calea răului), care a apărut la doi de la moartea sa.

Dintre toate aspectele condiției lor, de la care oamenii caută să se distragă, moartea este cel mai amenințător. Majoritatea persoanelor nu pot îndura gândul propriei nonexistențe și, cu cât încearcă să uite de el mai mult, cu atât mai tare îi obsedează. Ritualurile le-ar putea oferi posibilitatea de a evada din

această suferință fiindcă ele reprezintă practici care acaparează întreg organismul, nu doar mintea. Modalitatea prin care scăpăm de angoasă este prin ceea ce Becker numește „complexul mit-ritual“. Iată ce scrie el:

*Complexul mit-ritual este o formă socială de a canaliza obsesiile [...] În mod automat, el confecționează o stare de siguranță și alungă disperarea, făcând oamenii să rămână concentrați asupra nasului pe care îl au sub ochi. Pentru un organism activ, înfrângerea disperării nu este în principal o chestiune intelectuală, ci una de autostimulare prin intermediul mișcării. Dincolo de un anumit punct, omul nu mai este ajutat de și mai multă „cunoaștere“, ci doar trăind și lucrând într-o manieră prin care uită parțial de sine [...] Nevroza este inventarea unui ritual obsesional personal pentru a-l înlocui pe cel convenit social pierdut odată cu dispariția societății tradiționale. Obiceiurile și miturile societății tradiționale furnizau o întreagă interpretare a sensului vieții, gata fabricată pentru individ; tot ce trebuia el să facă era să o accepte ca adevărată în viața de zi cu zi. Dacă este să se „vindece“, nevroticul modern trebuie să facă exact acest lucru: trebuie să primească în viața lui o iluzie vie.*[134]

Aici, Becker face distincție între societățile tradiționale, unde ființele umane se descotoresc de gândurile despre moarte prin ritualuri colective, și societățile moderne, în care de la indivizi se așteaptă să-și gestioneze de unii singuri angoasele. Realitatea societății moderne este nevroza în masă, afundarea în mod repetat în starea de efectivă demență. Nevrozele nu sunt atât simptome ale bolii, cât tentative de autovindecare. Mișcările totalitare ale timpurilor moderne sunt asemenea tentative. Dar ființele umane nu se pot vindeca singure de apartenența la tipul de ființă umană care au devenit — oameni solitari care rămân singuri chiar și când se refugiază la adăpostul apartenenței la mulțime.

Rațiunea acutizează nevroza modernă:

*caracteristicile cu care mintea modernă se mândrește sunt exact acelea ale nebuniei. Nimeni nu este mai logic, mai preocupat de micile amănunte ale relației de cauză-efect decât lunaticul. Dintre oameni, nebunii sunt cei care merg cu rațiunea cel mai departe, iar această trăsătură este unul dintre complicii colapsului lor. Toate procesele lor vitale sunt înghesuite în minte. Care este acel unic lucru care le lipsește și pe care oamenii normali îl posedă? Abilitatea de a fi lipsiți de griji, de a neglija aparențele, de a se relaxa și a-i râde în față lumii. Ei nu se pot destinde din încleștare, nu-și pot paria întreaga existență, așa cum a făcut-o Pascal, printr-un rămășag fantezist. Ei nu pot face ceea ce religia a cerut mereu: să creadă într-o justificare a propriei vieți care pare absurdă.*[135]

Ființele omenești sunt avide de putere pentru a-și oferi senzația că scapă de moarte și, conform lui Becker, răul omenesc provine din același impuls. Practica cruzimii servește ținerii la distanță a oricărui gând de moarte:

*Sadismul absoarbe în mod natural teama de moarte [...] deoarece, prin faptul că urâm și manipulăm activ, ne menținem organismul acaparat de lumea exterioară; acest lucru menține autoreflecția și teama de moarte într-o stare de slabă tensiune. Simțim că suntem stăpâni asupra vieții și morții când ținem în mână soarta altora. Cât timp suntem capabili să nu ne oprim din împușcat, ne gândim mai degrabă la a ucide decât la a fi uciși. Sau, cum a formulat-o odată un gangster înțelept într-un film: „Când ucigașii încetează să mai ucidă, sunt uciși“.*[136]

După cum subliniază Becker, multe ideologii moderne au fost culte ale nemuririi. Bolșevismul rus conținea un puternic filon în care obliterarea mortalității era scopul suprem al revoluției, iar când Lenin a fost îmbălsămat, obiectivul unora dintre cei implicați era să-l reînvie când progresul științific avea să dezvolte mijloacele de a o face[137]. Proiectul înfrângerii morții prin știință a fost reanimat în Occident, cu directorul de tehnologie de la Google, Ray Kurzweil, profilându-se ca un susținător vocal al nemuririi

tehnologice.[138]

Analiza lui Becker are farmecul ei. Dar atitudinile umane față de moarte sunt contradictorii și nu toate religiile și filosofiile au reprezentat modalități de a nega mortalitatea. În politeismul grec vedem zei istoviți de statutul de a fi deasupra morții și care îi invidiază pe oameni pentru viața lor scurtă. Când intervin în lumea umană, o fac din plictiseală și pentru a-i pedepsi pe oameni pentru marele noroc de a fi muritori. Neantul care vine odată cu moartea este unul dintre privilegiile faptului de a fi om.

Alte religii au o viziune ambiguă despre cum trebuie tratată condiția de muritor. Dintr-un anumit unghi, budismul este o încercare de a scăpa de moarte. Dacă ieși din roata reîncarnărilor, nu va mai trebui să mori din nou. Dintr-un alt punct de vedere, budismul este o căutare a mortalității.[139] Mântuirea presupune să scapi de suferința vieții. Odată ce nu te mai reîncarnezi, nu mai trebuie să suferi. Dar ce se întâmplă dacă nu există transmigrația sufletelor? În definitiv, Buddha propovăduia că sufletul este o iluzie. Dacă nu te reîncarnezi, te vei salva de la suferință orice ai face. Unica și singura moarte va fi completă și finală.

În această privință, Epicur avea o poziție superioară budismului. Dacă scopul este de a pune capăt suferinței, de vreme ce murim cu toții, salvarea este asigurată pentru toate viețuitoarele. Însă și Epicur era inconsecvent. Dacă oamenii vor să se izbăvească de suferință, își pot pune capăt vieții cu prima ocazie. În mod ciudat, înțeleptul din Antichitate nu a ajuns la această concluzie și încuraja sinuciderea doar în situații extreme.

Ființele umane ar putea depune eforturi pentru a deveni ființe autodeterminate, după cum a sugerat Spinoza în teoria conatus-ului. Dar s-ar putea ca respectivele strădanii să îi epuizeze, iar atunci e posibil să-și dorească să o încheie cu viața. În pragul autodistrugerii, mulți oameni au fost atrași de filosofii care oferă perspectiva îmbietoare a dispariției lor ca indivizi. Acest lucru ar putea fi realizat prin fuzionarea cu o entitate metafizică oarecare — forma platonică a binelui sau un fel de spirit al lumii. Sau ar putea implica ceva asemănător filosofiei lui Schopenhauer, care promitea evaporarea sinelui în neant.

O parte însemnată din omenire trăiește cu senzația că a fi o individualitate

este o povară. Filosofiile istoriei au fost inventate pentru a prelua din această greutate. Berdiaev știa că parte din forța de atracție a comunismului era că oferea o eliberare din solitudine, iar liberalismul servește unei nevoi similare astăzi. Dacă ești un suflet separat, distinct și diferit de toți ceilalți, istoria și destinul proprii îți aparțin. Dacă, pe de altă parte, îți aproprii sinele de un tip oarecare de identitate umană unitară și universală, nu mai ești singur. Propria viață aparține unui tablou mai amplu, unui basm al autodesăvârșirii umane colective. Chiar dacă mori pentru totdeauna ca individ, sensul vieții tale nu se pierde.

Dar nu tuturor oamenilor le e frică de moarte, iar unii ar putea vrea să moară. Câțiva își doresc să nu se fi născut. Zădărnicit de lume, conatus-ul lor vrea să se anuleze pe sine. Aceștia ar fi bucuroși dacă viața le-ar fi ștearsă pe de-a întregul cu buretele.

Thomas Hardy a înfățișat genul acesta de persoană în poemul „Tess's Lament" („Lamentația lui Tess"). Acesta poate fi citit ca un comentariu la romanul lui Hardy Tess d'Urbervilles (1891), povestea unei fete de la țară care încearcă din răsputeri să se afirme în circumstanțe nefavorabile și sfârșește prin a fi spânzurată pentru că și-a ucis iubitul. Privindu-și viața, Tess ar prefera să fie nimicită:

*Mereu mă istovește acest gând*

*Apăsător și greu e-un gând;*

*Că nu suport al firii rând*

*Și-aș vrea să nu mai fiu nici eu;*

*Urma de-ar fi să mi se piardă*

*Și carnea putredă să-mi ardă*

*Iar veșnic fapta o să-mi scadă*

*Să uit că mai exist mereu.*[140]

Tess vrea nu să moară, ci să dispară din lume ca și cum n-ar fi existat niciodată.

Dacă pisicile ar putea reflecta la viața pe care au dus-o, e posibil să-și dorească să nu fi trăit niciodată? E greu de crezut așa ceva. Fără să-și transforme viața într-o poveste, ele nu se pot gândi la ea ca la o tragedie, nici să vrea să nu se fi născut vreodată. Pisicile acceptă viața ca pe un dar.

Oamenii sunt diferiți. Spre deosebire de orice alt animal, sunt gata să moară pentru convingerile lor. Monoteiștii și raționaliștii privesc această particularitate ca pe un semn al superiorității. Demonstrează că trăim de dragul ideilor, nu doar pentru satisfacția instinctuală. Dar dacă oamenii sunt unici prin sacrificiul de sine pentru o idee, ei sunt și singurii care ucid pentru ele. A ucide și a muri pentru idei absurde este felul în care mulți oameni au găsit vieții un sens.

A te identifica cu o idee înseamnă a te simți ocrotit în fața morții. La fel ca ființele umane posedate de ele, ideile se nasc și mor. Chiar dacă unele ar putea supraviețui timp de mai multe generații, ideile totuși îmbătrânesc și își dau duhul. Însă, cât timp sunt mânate de o idee, ființele umane sunt ceea ce Becker a numit „iluzii vii“. Identificându-se cu o plăsmuire efemeră, ele își imaginează că au pășit dincolo de timp. Ucigându-i pe cei ce nu le împărtășesc ideile, oamenii cred că au biruit moartea.

Ca prădători, felidele omoară pentru a trăi. Femelele sunt gata să moară pentru pui, iar pisicile își riscă frecvent viața pentru a evada de unde au fost închise. Unde diferă ele de oameni este că nu mor și nu omoară pentru a dobândi vreun fel de nemurire. Nu există atentatori sinucigași felini. Când pisicile vor să moară este pentru că nu-și mai doresc să trăiască.

Wittgenstein scria:

*Dacă prin veşnicie nu se înțelege o durată de timp infinită, ci atemporalitate, atunci trăiește etern cel ce trăiește în prezent.* [141]

Fiindcă trăiesc cu impresia că își pot concepe sfârșitul vieții, oamenii cred că știu mai multe despre moarte decât alte animale. Dar ceea ce ființele umane cunosc drept moartea lor viitoare este o imagine generată în mintea lor de conștientizarea trecerii timpului. Cunoscând viața doar așa cum o trăiesc, pisicile sunt niște muritori nemuritori care se gândesc la moarte numai când ea aproape și-a aruncat vălul. Nu e greu să înțelegi cum au ajuns să fie venerate.

# Pisicile ca zeități

Întruchipând o libertate și o fericire pe care oamenii n-au cunoscut-o niciodată, pisicile sunt niște străini în lumea umană. Dacă au fost văzute ca făpturi „nenaturale“, asta este pentru că ele trăiesc conform cu propria natură. Din moment ce nicio astfel de viață nu este de găsit în rândul oamenilor, pisicile au ajuns să fie văzute ca demoni sau zeități.

Pentru a înțelege venerarea pisicilor în Egiptul antic, trebuie să lăsați deoparte unele concepte care ne par firești astăzi. După cum scria Jaromir Malek:

*Distincția pe care o facem instinctiv între oameni și animale nu era atât de puternic simțită, iar categoria „animale“ nu exista de fapt. Ca să mă exprim altfel, printre „ființele vii“ se numărau zeii, oamenii și animalele. Un tratat teologic consemnat sub Shabako (716-702 î.Hr.), dar elaborat poate încă din mileniul 3 î.Hr., descrie inima și limba zeului-creator Ptah ca fiind prezente în „toți zeii, toți oamenii, toate vitele, toți viermii, tot ce trăiește“. Întocmai ca oamenilor, animalelor le dădea viață zeul-creator, iar ele îl venerau (în propriul lor fel) și erau ocrotite de el. În anumite cazuri excepționale, legătura lor cu zeul putea fi chiar mai strânsă decât cea a oamenilor.* [142]

Felul nostru de a gândi despre popoarele arhaice este intens nuanțat de miturile progresului din secolul al XIX-lea. Într-o istorie de pionierat a Egiptului antic, John Romer a rezumat perfect această mitologie:

*Marele arc narativ al istoricilor [Egiptului] întemeiat pe dovezile arheologice [...] a reprezentat un progres universal pseudoevoluționist care*

*trasa o linie directă de la starea de sălbăticie, prin barbarism, tocmai până la Hotelul Ritz.*[143]

Conform acestui mit raționalist, Egiptul antic era o societate complet acaparată de gândirea magică. Incapabili să facă diferența între propriile gânduri și lumea naturală, oamenii din acele timpuri îndepărtate aveau o linie de demarcație incertă între viață și moarte, între zei și guvernanți. Dar asta înseamnă să proiectăm asupra acestor oameni ai Antichității propriile noastre idei și credințe.

Egiptenii antici nu aveau nimic care să semene concepției noastre moderne despre ce înseamnă să fii om. Ființele umane nu erau unice în sensul de a avea un statut care lipsea altor animale. Ideile grecești și romane mai târzii, care socoteau că mintea umană se apropia cel mai mult de cea divină, erau și ele absente, împreună cu orice noțiune de „religie“. Separarea modernă între spațiul sacru de venerație și zona „seculară“ a vieții cotidiene nu exista. Dacă ați fi întrebat un egiptean din vremea aceea ce religie are, nu v-ar fi înțeles.

Ideea unui tărâm supranatural, care a fost introdusă de monoteism, nu exista nici ea. Egiptenii au moștenit tradițiile animiste în care lumea era plină de spirite. În cadrul acestor tradiții, oamenii nu erau superiori altor animale. Nu existau două ordine distincte de lucruri — cel al materiei lipsite de conștiință și cel al sufletelor imateriale —, ci unul singur, pe care sufletele animale și umane îl împărțeau laolaltă. Lipseau multe dintre categoriile noastre de gândire fundamentale și aparent evidente de la sine.

Conform filosofiilor din ultimele câteva secole, civilizația umană avansează într-un marș fastuos, triumfalist, încununat de noi înșine. Mintea arhaică este înlocuită și perfecționată de mintea modernă. Miturile și ritualurile cedează locul explicațiilor științifice și raționamentelor pragmatice. Orice idee că pisicile ar fi animale magice trebuie să aparțină unui trecut primitiv.

Și totuși mintea umană nu s-a schimbat mult din acele vremuri arhaice, iar ideea că suntem realmente diferiți de egiptenii antici este ea însăși mai degrabă primitivă. Avem cunoștințe considerabil mai multe decât ei și manipulăm considerabil mai multe aspecte ale lumii materiale, dar asta nu ne

face mai puțin susceptibili la fabricarea de mituri.

Odată ce am abandonat mitologia învechită a progresului, prinde contur o viziune diferită asupra venerației pisicilor. Acestea au devenit zeități în Egiptul antic printr-un proces natural. Au început să interacționeze cu oamenii și apoi să trăiască alături de ei într-o manieră foarte apropiată de felul în care au făcut-o în Orientul Apropiat.

În jurul anului 4000 î.Hr., pisicile sălbatice au început să colinde așezămintele egiptene și au găsit depozitele de cereale unde se aflau rozătoare și șerpi, viețăți pe care le-au ucis și mâncat. În decursul următorilor 2000 de ani s-a dezvoltat o simbioză, cu pisicile benefiicind de provizii de hrană constante, iar oamenii, de o reducere a dăunătorilor. Din jurul anului 2000 î.Hr. încoace, pisicile s-au invitat înăuntrul gospodăriilor și au fost acceptate drept însoțitori. „În felul acesta“, scrie Malek, „pisica a devenit în cele din urmă un animal domesticit sau, ca să fim mai preciși, s-a domesticit singură.“[144]

Într-un mic mormânt din Abydos, un cimitir din timpul Regatului de Mijloc în Egiptul de Sus care datează cândva din perioada 1980-1801 î.Hr., au fost găsite 17 schelete de pisici, lângă un rând de mici amfore care e posibil să fi conținut lapte. Dacă e adevărat, ar fi cel mai timpuriu exemplu de pisici adulte hrănite în acest fel.[145] Între 1000 î.Hr. și 350 d.Hr., pisicile au ajuns să fie văzute ca manifestări ale unor divinități, în special zeița Bastet, și erau înmulțite în fermele templelor. Pe o stelă (un mic bloc de piatră cu marginile rotunjite, așezat adesea în spatele marilor temple) cu două pisici din 1250 î.Hr. poate fi văzut Pre (Ra, zeul-soare). Stela conține un poem care pare adresat în același timp „marii pisici“ și zeului-soare:

*Slăvind marea pisică,*

*sărutând pământul dinaintea lui Pre, marele zeu:*

*O, iubitorule de pace, care se întoarce la pace,*

*tu mă faci să văd întunericul facerii tale.*

*Luminează-mă ca să îți pot desluși frumusețea,*

*întoarce-te spre mine,*

*O, fermecătorule când ești împăcat,*

*iubitorule de pace care știe o întoarcere la pace.*[146]

Din ajutoare în gospodărie și însoțitori, pisicile au devenit purtători de noroc și animale sacre. Amulete pe care erau gravate pisici era purtate pe corp sau deasupra hainelor. Deja în vremea Noului Regat (după 1540 î.Hr.), pisicile erau înfățișate în mormintele regale ca păzindu-l pe zeul-soare în timpul trecerii sale nocturne prin lumea morților. În „cărțile vieții de apoi“ din această perioadă, pisicile sunt portretizate ca supraveghind inamicii zeului și stând de pază la ultima poartă prin care el trebuie să treacă în decursul călătoriei înapoi la viață și lumină. Anumite statuete arătau pisicile în compania zeilor, sprijinindu-i sau păzindu-i. Uneori apăreau și ființe umane, îngenunchind pentru a venera chiar pisicile.

Deja în secolul al IV-lea î.Hr., exista un „templu al pisicii în viață“ în necropola de la Hermopolis, cu un mare cimitir de pisici mumificate în apropiere. Nu numai pisicile erau mumificate; la fel se întâmpla și cu mangustele, ibișii, vulturii, șoimii și crocodilii, de exemplu; și, bineînțeles, cu oamenii. Dar pisicile au fost mumificate în număr imens, iar către sfârșitul secolului al XIX-lea, vapoare întregi pline cu astfel de mumii le transportau în Europa. De vreme ce exista un surplus pe piață, mumiile de pisici erau deseori folosite pe post de fertilizator sau chiar de balast pentru nave, multe dintre ele fiind distruse sau pierdute.

Herodot scrie că atunci când o casă egipteană lua foc, locatarii erau mai preocupați de pisici decât de proprietate. Când un membru al unei delegații romane aflate în vizită a omorât din greșeală o pisică în 59 î.Hr., bărbatul a fost linșat în ciuda intervenției din partea regelui. Iar înțeleptul egiptean Ankhsheshonq lansa următorul avertisment: „Nu-i râde în față unei pisici“[147].

În rândul monoteiștilor, pisicile au avut o reputație proastă: teologul creștin

Clement din Alexandria îi ataca deja din secolul al II-lea pe egipteni fiindcă aveau pisici în temple. Dar unele tradiții teiste au tratat pisicile cu mai mult respect: călugărul catolic italian Sf. Francisc din Assisi (1182-1226) credea că iubirea pentru creația lui Dumnezeu însemna iubire pentru toate făpturile lui Dumnezeu; legea iudaică conține dictoane care spun că animalele trebuie tratate cu compasiune, inclusiv o orânduială veche de 3000 de ani ca animalelor folosite la munci agricole să le fie acordată o zi de odihnă. Se spune că Profetul Mahomed și-a tăiat o mânecă pentru a nu deranja o pisică ce dormea pe ea, în timp ce sultanul medieval Baibars (c. 1223-1277 d.Hr.) a dispus ca o grădină din Cairo să fie consacrată pisicilor de pripas.

Pisicile au avut multe roluri în Egiptul antic: câteodată însoțitori ai ființelor umane în drum către o altă viață, alteori manifestări ale zeităților, iar uneori chiar protectori ai zeilor. Faptul că puteau îndeplini toate aceste funcții concomitent este o mărturie a subtilității minții egiptene arhaice. Dar este și o laudă implicită adusă prezenței pisicilor înseși. Ele au simbolizat o afirmare a vieții într-o lume întoarsă cu privirea către morți. În fața perspectivei morții, religia egipteană reacționa pregătindu-se de viața dintr-o altă lume, dar avea nevoie de pisici pentru a păstra senzația de a fi viu în tărâmul de dincolo de mormânt. Cunoscând doar viața de până în pragul morții, pisicile nu sunt guvernate de moarte. Egiptenii aveau motive bune pentru a-și dori ca pisicile să li se alăture în călătoria prin lumea de jos.

Când venea vorba de moarte, oamenii și pisicile erau în aceeași barcă. Nimeni din Egiptul antic nu credea că oamenii au suflet, iar pisicile, nu. Dar dacă sufletul e neîntinat de moarte, atunci sufletul felin e mai aproape de nemurire decât ar putea vreodată să fie cel al oamenilor.

Nikolai Berdiaev, Cunoașterea de sine: exercițiu de autobiografie filosofică, traducere de Inna Cristea, Humanitas, București, 1998, pp. 386, 390.

Pentru o relatare pasionantă a deportării intelighenției ruse de către Lenin, vezi Lesley Chamberlain, The Philosophy Steamer: Lenin and the Exile of the Intelligentsia, Atlantic Books, Londra, 2006.

Nikolai Berdiaev, Self-Knowledge: An Essay in Autobiography, traducere de Katharine Lampert, Semantron Press, San Rafael, CA, 2009, pp. 291-292.

Doris Lessing, On Cats, HarperCollins, Londra, 2008, pp. 86-87.

Ibidem, pp. 97-98.

Felipe Fernandez-Armesto, Out of Our Minds: What We Think and How We Came to Think It, Oneworld Publications, Londra, 2019, pp. 35-37.

Lunga conversație a lui Sam Keen cu Ernest Becker a fost publicată sub titlul „The heroics of everyday life: a theorist of death confronts his own end”, Psychology Today, aprilie 1974.

Ernest Becker, The Denial of Death, Souvenir Press, Londra, 2011, republicată în 2018, p. 199.

Ibidem, p. 201.

Ernest Becker, Escape from Evil, The Free Press, New York, 1975, pp. 34-35.

Pentru o relatare detaliată a bolșevismului ca ideologie a nemuririi, vezi cartea mea The Immortalization Commission: The Strange Quest to Cheat Death, Londra, Penguin Books, 2012.

Vezi Gray, The Immortalization Commission, pp. 213-216.

Discut despre statutul de muritor în budism în Câini de paie: gânduri despre oameni și alte animale, traducere de Mirela Munteanu, Humanitas, București, 2009.

„Tess’s Lament“, în Thomas Hardy: Selected Poetry, volum editat, prefațat și adnotat de Samuel Hynes, Oxford University Press, Oxford, 1996, p. 40.

Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, traducere de Mircea Dumitru și Mircea Flonta, Humanitas, București, 2001, p. 158.

Jaromir Malek, The Cat in Ancient Egypt, British Museum Press, Londra, 2017, pp. 75-76.

John Romer, A History of Ancient Egypt from the First Farmers to the Great

Pyramid, Penguin Books, Londra, 2013, p. xix.

Jaromir Malek, The Cat in Ancient Egypt, p. 55, p. xix.

Ibidem, p. 51.

Ibidem, p. 89.

Ibidem, pp. 75, 100.

# 6. Pisicile și sensul vieții

Dacă pisicile ar putea înțelege nevoia umană de sens, absurditatea ei le-ar face să toarcă de încântare. Pentru ele, viața pisicilor care se întâmplă să fie este un sens suficient. Oamenii, pe de altă parte, nu se pot abține să nu caute un sens undeva în afara propriei vieți.

Căutarea sensului e însoțită de conștientizarea morții, care este un produs al conștiinței umane. Temându-se că viața li se va sfârși, ființele umane au inventat religii și filosofii conform cărora sensul vieții continuă și după dispariția lor. Dar sensul pe care oamenii îl fabrică este ușor de desființat, așa că ei trăiesc cu o mai mare spaimă decât înainte. Poveștile pe care le-au pus la cale pentru ei înșiși preiau controlul, iar oamenii își petrec zilele încercând să joace rolul personajului pe care l-au născocit. Viața nu le aparține, ci este a unei figuri zămislite în imaginație.

Una dintre consecințele acestui fel de a trăi este posibilitatea ca oamenii să dezvolte obsesii tocmai pentru situațiile când povestea lor e perturbată. E posibil să-i piardă pe cei la care țin, să se găsească ei înșiși în pericol de moarte sau să fie obligați la a-și părăsi căminul. Cei care își transformă viața într-o poveste tragică încearcă să gestioneze experiența unei pierderi iremediabile. Dar acest fel de a gestiona lucrurile are un preț. Deși a-ți vedea viața ca pe o tragedie i-ar putea conferi sens, asta te leagă indisolubil de propria tristețe.

Pisicile pot și ele să îndure suferințe teribile și viața poate să le fie curmată în mod brutal. Mèo a avut parte de multe orori și-și retrăia amintirile traumatice când i se declanșau. Gattino a suferit la începutul și, foarte probabil, la sfârșitul vieții lui. Ambele pisici au cunoscut multă durere, însă niciuna gustul tragediei. În ciuda suferinței, au trăit cu o bucurie neîntinată de frici. Pot oamenii să trăiască astfel? Sau este omenirea prea fragilă pentru o asemenea existență?

# Natura pisicilor, natura oamenilor

Sunt mulți cei cărora le-ar plăcea să evacueze ideea de natură umană din vocabular. Ființele umane se creează ele însele, spun ei. Spre deosebire de alte animale, pot alege să fie orice își doresc să fie. A aduce vorba de natura umană înseamnă a restrânge această libertate și a lăsa ființele umane în deriva unor norme arbitrare.

Acest curent de gândire se numește postmodernism și este promovat de gânditori ca Jean Baudrillard și Richard Rorty —, iar el are multe avataruri. Așa cum îl propovăduia tânărul Jean-Paul Sartre, existențialismul sublinia ideea că oamenii nu au nicio natură, doar istorii pe care și le-au plăsmuit singuri. Romanticii voiau ca fiecare viață umană să fie o operă de artă, creată din nimic — așa cum credeau că sunt cele mai bune opere de artă. Dar dacă oamenii sunt asemenea celorlalte viețuitoare în privința faptului că sunt produse aleatorii ale evoluției, cum pot ei să-și creeze propria natură? E adevărat că animalul-om își plăsmuiește o natură artificială pentru el însuși. La asta se referă parțial Pascal când scrie: „Obișnuința este o a doua fire, care o desființează pe cea dintâi. Dar ce este firea? De ce obișnuința nu ține de fire? Mi-e tare teamă că firea aceasta, ea însăși, nu este decât o primă obișnuință, așa cum obișnuința este o a doua fire“[148]. Însă această a doua natură ar putea fi mai superficială decât credea Pascal.

Scriitorul rus Varlam Șalamov, care a supraviețuit timp de 15 ani în Gulagul arctic, unde temperaturile hibernale scădeau în mod frecvent sub -50 C˚ și speranța medie de viață era în jur de trei ani, a observat că nu era nevoie de mai mult de câteva săptămâni de frig extrem, inaniție, muncă extenuantă și bătăi pentru a distruge umanitatea oricărei ființe umane. Cu excepția câtorva exemple izolate de bunătate, nimic din relatarea lui Șalamov nu amintește de capacitatea de a rezista a „spiritului uman“. Doar făpturile non-umane demonstrează bunăvoință: urșii și păsările botgros care distrăgeau vânătorii pentru ca deportații să scape, câinele husky care proteja prizonierii și mârâia

paznicii, pisica ce ajuta deținuții să prindă pește.

Ființele umane își pierd repede umanitatea, pe când pisicile nu încetează niciodată să fie pisici. Dar dacă natura pe care oamenii cred că o posedă este formată din obișnuințe care se pot destrăma în decurs de câteva săptămâni, atunci ce au ei care să le aparțină cu adevărat?

Indiferent ce cred postmoderniștii, natura umană există. În primul rând, ea își găsește expresia prin dezideratul universal al identificării unui sens. Dar natura umană a produs multe forme de viață divergente, iar uneori antagonice. Cum își poate cineva cunoaște propria natură, când natura umană e atât de contradictorie? Ar putea ca ideea că fiecare dintre noi are o natură exclusiv a sa să fie o altă ficțiune metafizică?

Adevărul din ficțiunea naturii individuale este că, pentru fiecare dintre noi, viața bună nu este aleasă, ci descoperită. Chiar și când decurge în urma unor decizii pe care credem că le-am luat noi înșine, experiența nu ne este determinată de propria persoană. Viața bună nu este viața pe care o vrei, ci una în care ești împlinit. Golită de poleiala metafizică, aceasta este esența ideii de conatus a lui Spinoza și din credința taoistă — trebuie să urmăm calea dinăuntrul nostru.

În această privință, suntem ca toate celelalte făpturi. Oamenii nu se află nici pe o treaptă superioară, nici pe una inferioară față de alte animale. Nu există nicio scară cosmică a valorii, niciun mare lanț al ființei, niciun etalon extern în baza căruia valoarea unei vieți poate fi judecată. Oamenii sunt oameni, iar pisicile, pisici. Diferența este că, în timp ce pisicile nu au nimic de învățat de la noi, noi putem învăța de la ele cum să ușurăm povara care vine cu a fi om.

O povară la care putem renunța este ideea că ar putea exista o viață perfectă. Și nu pentru că viața noastră e inevitabil imperfectă. Ea e mai bogată decât orice idee de perfecțiune. Viața bună nu este cea pe care ai fi putut sau încă mai poți s-o duci, ci viața pe care o ai deja. Aici, pisicile ne pot fi învățători, căci ele nu duc dorul vieții pe care n-au trăit-o.

# Zece ponturi feline pentru cum să ai o viață reușită

Pisicile nu au niciun interes să îi învețe pe oameni cum să trăiască, iar dacă ar avea, nu ar face-o decretând porunci. Totuși ne putem închipui un scenariu în care pisicile ne-ar putea oferi câteva ponturi despre cum să trăim cu mai puțină stângăcie. E limpede că nu s-ar aștepta să le punem sfaturile în aplicare. Ne-ar face cunoscute sugestiile lor într-o manieră jucăușă, ca pe o formă de divertisment pentru ele și pentru oamenii cărora le sunt destinate.

**1. Nu încercați niciodată să convingeți ființele umane să fie rezonabile.**

A încerca să convingi o ființă umană să fie rațională e ca și cum ai încerca să înveți o pisică să fie vegană. Ființele umane folosesc capacitatea de a raționa pentru a-și consolida convingerile, rareori pentru a afla dacă nu cumva ce cred e fals sau nu. Se prea poate ca faptul să fie unul regretabil, dar nimeni nu poate face nimic în această privință. Dacă iraționalitatea umană vă frustrează sau vă pune în pericol, luați distanță.

**2. E absurd să vă plângeți că nu aveți suficient timp la dispoziție.**

Dacă sunteți de părere că nu aveți suficient timp înseamnă că nu știți cum să vi-l petreceți. Faceți ceva care servește unui scop personal și ceva ce vă place să faceți doar de dragul de a-l face. Dacă trăiți așa, veți avea timp berechet.

**3. Nu căutați sens în suferință.**

Dacă sunteți nefericiți, ați putea găsi consolare plângându-vă de milă, dar riscați să transformați această suferință în sensul vieții. Nu vă lăsați ancorați de suferință și feriți-vă de cei care o fac.

**4. E mai bine să fiți indiferent față de ceilalți decât să simțiți că trebuie să-i iubiți.**

Puține idealuri au fost mai dăunătoare decât acela al iubirii universale. Mai bine cultivați indiferența, care s-ar putea transforma în bunătate.

**5. Nu mai definiți fericirea ca scop al vieții și e posibil să o găsiți.**

Nu veți găsi fericirea alergând după ea, din moment ce nu știți ce vă face fericiți. În schimb, faceți ce vi se pare cel mai interesant și veți fi fericiți negândindu-vă o clipă la fericire.

**6. Viața nu e o poveste.**

Dacă vă gândiți la viață ca la o poveste, veți fi tentați să o scrieți până la capăt. Dar nu știți cum vi se va sfârși viața sau ce se va întâmpla înainte de sfârșit. Mai bine să nu aveți un scenariu. O viață nescrisă se trăiește mai bine decât orice poveste ați putea născoci.

**7. Nu vă temeți de întuneric, căci multe dintre lucrurile prețioase se găsesc în noapte.**

Ați fost învățați să gândiți înainte de a acționa și ăsta poate să fie un sfat bun, adesea. A acționa așa cum simțiți pe moment poate să fie un rezultat al unor filosofii decrepite pe care le-ați acceptat pe negândite. Dar uneori e mai bine să te iei după frântura de lumină care strălucește în umbră. Nu știți niciodată

unde v-ar putea purta.

**8. Dormiți pentru simpla bucurie de a dormi.**

A dormi doar pentru a munci cu mai mult spor la trezire e un fel jalnic de a trăi. Dormiți pentru plăcerea voastră, nu pentru avantaje practice.

**9. Feriți-vă de oricine se oferă să vă facă fericiți.**

Persoanele care se oferă să vă facă fericiți o fac pentru ca ele însele să fie mai puțin nefericite. Au nevoie de suferința voastră, din moment ce fără ea ar avea mai puține motive să trăiască. Nu vă bizuiți pe oamenii care spun că trăiesc pentru alții.

**10. Dacă nu vă puteți deprinde să trăiți mai degrabă ca o pisică, alegeți fără regret lumea umană a preocupării.**

Să trăiești ca o pisică presupune să nu-ți dorești nimic altceva în afară de viața pe care o duci. Asta înseamnă să trăiești fără consolări și poate fi prea greu de îndurat. Dacă așa stau lucrurile, îndreptați-vă către una dintre religiile de modă veche, preferabil una cu multe ritualuri. Dacă nu găsiți o credință pe placul vostru, pierdeți-vă în tumultul vieții cotidiene. Înflăcărarea și dezamăgirea iubirii sentimentale, jocul banilor și al ambiției, șarada politicii și larma știrilor vă vor alunga curând orice senzație de gol interior.

# Mèo pe pervazul ferestrei

Un filosof felin nu i-ar încuraja pe oameni să caute înțelepciunea. Dacă nu găsiți plăcere în trăirea vieții ca atare, căutați împlinirea în inconstanță și iluzie. Nu vă luptați cu temerea de moarte. Lăsați-o să piară de la sine. Dacă sunteți însetați de serenitate, nu veți scăpa niciodată de zbucium. În loc să vă îndepărtați de lume, întoarceți-vă cu fața spre ea și acceptați-i cu brațele deschise nebunia.

Din când în când s-ar putea să vreți să vă întoarceți spre voi înșivă. A privi lumea fără a încerca cu tot dinadinsul să o potrivim poveștii noastre este ceea ce multe tradiții numesc contemplare. Când urmăriți lucrurile fără a vrea să le schimbați, vă pot oferi un crâmpei de eternitate. Fiecare clipă e desăvârșită, iar panorama schimbătoare a lumii vi se înfățișează ca și cum s-ar afla în afara curgerii timpului. Eternitatea nu e pur și simplu un alt ordin al realității, ci lumea văzută fără angoasă.

Pentru oameni, contemplarea înseamnă o pauză de la viață; pentru pisici, ea este însăși senzația de a trăi. Mèo a trăit mereu împresurat de pericol și a petrecut multe ore cocoțat pe un pervaz, în echilibru precar. Nu căuta un sens în lumea pe care o vedea dedesubt. Pisicile ne arată că fuga după sens este asemenea căutării fericirii, o distragere. Sensul vieții este o atingere, o mireasmă pe care le simțiți din întâmplare și care au dispărut înainte să vă dați seama.

Blaise Pascal, Cugetări (texte alese), traducere de Ioan Alexandru Badea, Univers, București, 1978, p. 37.

# Mulțumiri

Editorul meu de la Penguin, Simon Winder, nu a pregetat niciodată să mă încurajeze. Comentariile lui și ale Evei Hodgkin, colega sa, au făcut ca acest text să fie incomensurabil mai bun. Agenta mea de la Wylie Agency, Tracy Bohan, și colega ei Jennifer Bernstein m-au susținut și m-au ajutat admirabil încă de când am avut ideea cărții. De-a lungul multor ani de zile, Adam Phillips mi-a stârnit reflecții pe marginea temelor pe care cartea le abordează, iar comentariile lui au fost neprețuite. Conversațiile purtate cu Bryan Appleyard, Robert Colls, Michael Lind, Paul Schutze, Geoffrey Smith, Sheila Stevens și Marina Vaizey m-au ajutat s-o scriu.

Patru pisici și-au adus propria contribuție indispensabilă. Două surori burmeze, Sophie și Sarah, și doi frați birmanezi, Jamie și Julian, au fost dragii mei însoțitori de-a lungul a aproape 30 de ani. În timp ce scriam această carte, Julian era în al 23-lea an de viață, bucurându-se în continuare de ea.

Ca întotdeauna, cea mai adâncă recunoștință se îndreaptă către soția mea, Mieko, fără de care nimic din toate acestea nu s-ar fi întamplat.

*John Gray*

*Dragoste umană vs. dragoste felină*

*Dragoste umană vs. dragoste felină*

*Dragoste umană vs. dragoste felină*

*Dragoste umană vs. dragoste felină*

*Dragoste umană vs. dragoste felină*

*Dragoste umană vs. dragoste felină*

*Dragoste umană vs. dragoste felină*

*Dragoste umană vs. dragoste felină*

*Dragoste umană vs. dragoste felină*

*Dragoste umană vs. dragoste felină*

*Dragoste umană vs. dragoste felină*

*Dragoste umană vs. dragoste felină*

*Dragoste umană vs. dragoste felină*

*Dragoste umană vs. dragoste felină*